لا اله الا الله محمد رسول الله

الحمد بلابداية والثناء بلانهاية لله الذى خلق الانسان وعلمه طريق الهداية وخص لتكميله رسولا معظما مشرفا بختم النبوة والرسالة محمد الذى تلالاء بوجوده انوار السعادة وازيلت بظهوره ظلمات الكفر والغواية والصلوة والسلام عليه وآله من الله ذى العناية ۞ اما بعد فلما كان كتاب شيخ الاسلام والبحر الهمام برهان الدين ابى الحسن على بن عبد الجليل الذى قيل فى مدحه ۞ نظم ۞ برهان دين الله حارس شرعه * ام الكرامة مقتدى علمائه * اعلى لواء العلم حتى اصبحت * علماء دين الله تحت لوائه * جليل الشان ظاهر البرهان كثرت فوائده جلت عوائده وفى الفقه الحنفية كالصحيفة الملكوتية

شرح الهداية المسمى بالنهاية وحاشيتها الكفاية

لمولانا السيد جلال الدين الخوارزمى الكرلانى رحمه الله البارى لاجل كونها قليلة المبانى كثيرة المعانى ولحل الهداية مفيدة فى الغاية شرع فى طبعهما وتمثيلهما من النسخة المصححة المنطبعة فى معمورة المنبى على قصد نشرهما وتكثيرهما بين العلماء العظام والفضلاء الفخام بمصارف التاجر شمس الدين بن حسين القورصاوى ثم القزانى احسن الله تعالى اليه والى مصححهما وجعل الى كل الخير مالهما فى المطبعة الايمپيراطورية الكائنة فى بلدة قزان من البلاد الروسية سنة ١٣٠٤ اربع وثلثمائة والف من الهجرة المباركة المحمدية على صاحبها افضل الصلوة والتحية وكان ذلك باذن ورخصة صدرت من جانب المعارف الروسية الكائنة فى بلدة پيطربورخ من الاماكن الشهيرة ٣٠ نويابر سنة ١٨٨٦ من الهجرة المسيحية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اسس على قواعد الكتاب والسنة مبانى الدين والاسلام وشيد بالبراهين الواضحة والحجج القاطعة اركان الشرع والاحكام وبعث الى عباده رسلا وانبياء عليهم السلام للهداية والارشاد واخلفهم علماء فى اظهار شعائر الملة واطفاء نائرة الزيغ والالحاد يستفرغون مجهودهم فى اعلاء كلمة الحق ورفع منار الدين ويستنفدون وسعهم فى احياء سنة سيد الانبياء والمرسلين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اجمعين وعلى عترته وخلفائه الراشدين وصحابته ومن تابعهم الى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا ﴿وبعد﴾ فان الكتب الجامعة فى الفقه للاصول والفروع المنطوية على لطائف نكت المعقول والمسموع كثيرة لاتحيط بها الغاية والحد وجمة لايستوعبها الاحصاء والعد غير ان كتاب الهداية من بينها اجمع مصنف لاصول الواقعات وامهات المسائل واحوى مجلد لعيون الرواية ومتون الدلائل ثم انه وانكان شرحا للبداية كاشفا لمشكلاته موضحا لمعضلاته الا ان فيه غوامض اسرار محتجبة وراء استار لا يكشف عنها من نحارير العلماء الامن اوتى كمال التيقظ فى التحقيق واكرم فى استخراج بدائع الفقه ومحاسن النكت بالعناية الازلية والتوفيق والمحققون من مشايخنا شكر الله مساعيهم جمعوا له فوائد ترفع عنه الحجاب وتكشف عن وجهه النقاب غيران بعضها فى غاية الاختصار غيرواف لما فى الكتاب وبعضها قد جرى فيه نوع من الاطناب فاقترح على ان اجمع منها ماتمس الحاجة اليه وانتخب ماهو الموثوق من بينها والمعول عليه فاجبت الى ذلك مستعينا بالله وهو المستعان فى كل الامور ومحتسبا اياه فيما ازاوله وهو العليم بما فى الصدور وحين انتهى المجموع كافلا بايضاح ما استبهم فى الهداية واشكل وكافيا بما استصحبه جميع ما فى الشروح من الاخصر والاطول سميته

الكفاية فى شرح الهداية

اسأل الله تعالى ان يوفقنى لمزيد العلم والعبادة وان يكرمنى بحسن العاقبة فيختم لى بالخير والسعادة انه الميسر لكل عسير * وهو على مايشاء قدير وبالاجابة جدير *

الحمد

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر لنا ولا تعسر علينا

الحمد لله الذى اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه* وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين * الى سبيل الحق هادين*

قوله الحمد لله الحمد هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسنه وشجاعته والتعريف فيه قيل هو نحو التعريف فى ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى مايعرفه كل احد من ان الحمد ماهو والعراك ماهو من بين اجناس الافعال وقيل الاستغراق اى جميع المحامد لله تعالى والاختلاف معروف وانما خص اضافة الحمد الى هذا الاسم لانه يدل على غيره لان الله اسم للموجود الحى الجامع لصفات الالوهية فيكون ذكره ذكر الصفات كلها معنى ولانه اخص الاسماء للموجود الحى الجامع اذ لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا فالاضافة اليه اولى **قوله** معالم العلم المعلم موضع العلم قيل المراد بها الاصول التى يوقف بها على الاحكام من نحو الجواز والفساد والحل والحرمة وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس واعلاء وهاظاهر حيث اوجب علينا الاتباع والائتمار قال الله تعالى (اتبعوا ما انزل اليكم وما آتاكم الرسول فخذوه* ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية فاعتبروا يا اولى الابصار* وقيل المراد به العلماء واعلاء وهم ايضا ظاهر قال الله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) حيث خصهم بالذكر ثانيا بعد دخولهم فى ذكر الذين آمنوا اظهارا لزيادة درجاتهم عنده **قوله** واعلامه قيل المراد بها الاسباب الشرعية نحو دلوك الشمس وملك النصاب وشهود الشهر وشرف المكان للصلوة والزكوة والصوم والحج لان العلم هو الامارة والاسباب الشرعية امارات لوجوب الاحكام فى الحقيقة لان الوجوب فى الحقيقة مضاف الى ايجاب الله تعالى وهو غيب عنا والله تعالى اقام الدلالات الظاهرة من نحو دلوك الشمس وغيره علما على الايجاب الغيبى تيسيرا للعباد واعلاؤها من حيث اضاف الوجوب اليها * وقيل المراد بالاعلام العلماء الذين يقتدى بهم وله وجه حيث يطلق الاعلام ويراد بها العلماء فى كثير من المواضع **قوله** واظهر شعائر الشرع الشعائر بالهمزة كما فى الصحائف جمع شعيرة وهى ماجعل علما على طاعة الله تعالى قيل المراد بها مايؤدى على سبيل الاشتهار كصلوة الجمعة والعيدين والخطبة وجمع العرفات والمزدلفة * والمراد من الشرع المشروع اذ لو كان المراد به الشارع لقال شعائره* ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون واضعا للظاهر موضع المضمر قلت فيه اطناب بلا ضرورة وهذا قبيح فى الكلام والمشروع باطلاقه يتناول الاسباب والاحكام الشرعية * وهذا من قبيل اضافة البعض الى الكل **قوله** واحكامه الحكم الاثر الثابت بشىء نحو الجواز والفساد والاضافة للبيان كخاتم فضة لجواز اضافة الاحكام الى غير المشروع كالنحو وغيره فكان هذا من المصنف رحمه الله رعاية المناسبة بين التحميد والتصنيف على ماقيل ذكر التحميد متضمنا مضمون التاليف من شرط صحة التصنيف **قوله** وبعث رسلا وانبياء بعث الرسل من اعلى النعم والرسول هو النبى الذى معه كتاب كموسى عليه السلام والنبى هو الذى ينبىء عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب كذا فى الكشاف **قوله** هادين صفة للانبياء هداه الطريق اذهبه الى المقصد وذلك لا يتحقق الامن

واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين * يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه فى ذلك وهو ولى الارشاد * وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق * حتى وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق * غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع * والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع * واقتناص الشوارد * بالاقتباس من الموارد * والاعتبار

من الله تعالى واليه الاشارة فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهداه الى الطريق اى اراه الطريق وهى وظيفة الرسل صلوات الله تعالى عليهم اجمعين قــــوله واخلفهم علماء من خلف فلان فلانا اذا جاء خلفه عدى بالهمزة الى المفعول الثانى اى جاء بهم خلفهم وجعلهم خلفاء لهم فان العلماء ورثة الانبياء والوارث خليفة المورث * وعلماء جمع عالم كشعراء جمع شاعر وهو من قبيل لابن وتامر لان العلم امر يدل على ان صاحبه تعاطاه حتى افضى اليه وليس بجمع عليم وان كان يجيء فى هذا كحكيم وحكماء قــــوله يسلكون من باب ترشيح الاستعارة لذكر الطريق اولا ولهذا قال مسلك الاجتهاد وعقبه بقوله مسترشدين قــــوله فيما لم يؤثر عنهم اى لم يروعن الرسل والانبياء من اثر الحديث اذا رواه قــــوله وخص اوائل المستنبطين اراد بذلك والله اعلم اباحنيفة واصحابه رضى الله عنهم اذهم الحائزون قصبات السبق فى مضمار استنباط الدلائل من النصوص والفائزون بدرجات الفضل فى وضع المسائل على الخصوص وكل من بعدهم مقتدون على آثارهم مقتبسون من انوارهم فلهم الدرجة العليا والرتبة القصوى رزقنا الله شفاعتهم آمين رب العالمين والاستنباط الاستخراج من نبط الماء من العين اذا خرج ويستعمل الاستنباط فى استخراج الوصف المؤثر من النصوص لما ان فى الموضعين كلفة ومشقة ولهذا اعظمت به اقدار العلماء وارتفعت درجاتهم ولما كان بين الماء والعلم من المشابهة اذ الاول سبب حيوة الاشباح والثانى سبب حيوة الارواح واليه وقعت الاشارة فى قوله تعالى (وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا) وقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اى كافرا فهديناه فاطلق اسم الاحياء فيهما قــــوله من كل جلى ودقيق اراد به المسائل القياسية والاستحسانية فان البعرة اذا وقعت فى البئر القياس ان تفسد الماء لوقوع النجاسة فى الماء القليل هذا دليل ظاهر دركه والاستحسان ان لا تفسد لان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشى تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة فى الكثير وهذا دليل خفى دركه قــــوله غير ان الحوادث جواب عما ترد شبهة على قوله وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق ان المسائل اذا كانت كلها موضوعة فما بال من بعدهم يتصدى لاستنباط الدلائل ووضع المسائل اليس تكفى موضوعاتهم فاجاب عنه وقال نعم كذلك الا ان النوازل تنزل ساعة بعد ساعة والحوادث تحدث حينا غب حين فلا يستوعب جميعها نطاق الموضوعات ولا يحوز كلها حزام المنصوصات فمست الحاجة لمن بعدهم الى وضع المسائل على حسب تلك الحوادث والنوازل لكن بانيا على ما اسسوه ومفرعا على ما اصلوه فكانوا هم الواضعين كلها على التحقيق بعضها بالمباشرة وبعضها بالتسبيب لبيان الطريق فكان لهم الاجر السنى والذكر العلى قــــوله واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد الاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شاردة وهى النافرة من الشراد والشرود من حد ضرب يقال اقتبس منه نارا وعلما اى استفاد لما استعار الشاردة وهى الصيود النافرة والمتعسر اصابتها للمعانى الدقيقة المؤثرة المستخرجة من الاصول المتصعب ادراكها بجامع تعسر الوصول رشح تلك الاستعارة بالاقتناص وجعل لفظ الاقتباس قرينة لها واراد بالموارد الاصول لما بين الماء والعلم

والاعتبار

والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المأخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدى ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكىء عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية الى شرح آخر موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على اصول تنسحب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لا تمامها ويختم لى بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر

والعلم من التشبيه فكما ان المورد يستسقى منه الماء فكذلك الاصول يؤخذ منها المعنى المؤثر في حكم الفروع اوكما ان الصيود النافرة يتيسر اصطيادها في الموارد فكذلك المعاني الشاردة تستفاد من الاصول التي هي كالموارد **قوله** والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال اى وقياس الاحكام على نظائرها بالعلل المؤثرة من صنعة الكاملين في الرجولية الجامعين لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال لا من صنع كل احد وجعل من عداهم كانه ناقص في الرجولية **قوله** وبالوقوف على المأخذ يعض عليها بالنواجذ قال في المغرب العض قبض بالاسنان من باب لبس وعض في العلم بناجذه اذا اتقنه والناجذ ضرس الحلم اى انما يتوصل الى ايقان تلك الشوارد بالوقوف على مأخذ النصوص والضمير في عليها للشوارد **قوله** والوعد يسوغ بعض المساغ اى يجوز بعض التجويز اى شرعت في شرح البداية الموسوم بكفاية المنتهى والحال ان الوعد الذى جرى لى تجوز ما اتصدى له لان الخلف في الوعد مذموم شرعا وان كان صعوبة هذا الامر تقتضى الامتناع عنه هذا من المصنف رحمه الله هضم النفس وتعظيم شأن التصنيف **قوله** اتكىء عنه ضمن الاتكاء معنى الفراغ فعداه بعن اى كنت متكئا عليه فلما انتهى كدت استريح لفراغى عنه **قوله** اتكاء الفراغ اى اتكاء متلبسا بالفراغ **قوله** نبذا يقال في رأسه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطراى شىء يسير **قوله** فصرفت العنان والعناية العناية مصدر عنى بكذا اذا اهتم به **قوله** بين عيون الرواية عين الشىء خياره **قوله** متون الدراية متن الشىء بالضم متانة فهو متين اى صلب وقوى ويقال رجل متين اى صلب وقوى والمراد من متون الدراية هو المعاني المؤثرة والنكات المتينة التي لا تنتقض **قوله** في كل باب اى في الرواية والنكت **قوله** مع ما انه يشتمل على اصول تنسحب عليها فروع فيه دفع توهم من يتوهم انه لما ترك الزوائد في كل باب واعرض عن الاسهاب لعله لم يأت باصول ذات فوائد فقال مع كونه محذوف الزوائد مشحون بالفوائد هذا كما قيل في فساد البيع بالشرط وهو كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين اوللمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد البيع والا فلا ففى كل قيد منه احتراز عما يضاده وجمع لما يوافقه وكذلك في مسئلة المحاذاة ومن شرط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل وامثالها كما يعثر عليها في اثناء كلماته **قوله** لا تمامها واختتامها يريد به شرحين وفى بعض النسخ لاختتامها **قوله**

وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سالنى بعض اخوانى ان املى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما اقاوله متضرعا اليه فى التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير * وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ الآية

قوله وللناس فيما يعشقون مذاهب ۞ الشعر لابى نواس اوله

على لربع العامرية وقفة ۞ ليملى على الشوق والدمع كاتب
ومن عادتى حب الديار لاهلها ۞ وللناس فيما يعشقون مذاهب

قوله اقاوله المقاولة القول ولكن فيها زيادة مزاولة ومقاساة ليست فى القول لانها من باب المغالبة والمباراة لان الفعل متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم مما اذا زاوله وحده لزيادة قوة الداعى اليه* المحاولة طلب الشىء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول وبك اقاول روى انه عليه السلام كان يقول هذا الدعاء عند لقاء العدو اى بنصرتك وتوفيقك ادفع عنى كيد العدو واطلب الوثوب عليهم يقال فلان جدير بكذا اى خليق والله اعلم * بدأ بكتاب الطهارات لان الصلوة عماد الدين واعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى فكانت احق بالتقديم والطهارات شرطها ولابد من تقديم الشرط على المشروط وانها اهم لانها لاتسقط بعذر ما من الاعذار بخلاف سائر الشروط من استقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب والمكان ۞ وذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الواحد كما فى الصلوة والزكوة نظرا الى اختلاف انواع الطهارة حدا وحقيقة فان طهارة الوضوء نفس امرار الماء ونفس اصابته وفى الثوب غسله حتى يزيل النجاسة وكذلك طهارت التيمم مخالفة لهما اما الصلوة المطلقة فليست بمختلفة الحقائق اذ هى عبارة عن الاركان المعهودة وان تنوعت من حيث الصفات بالفرض والواجب والنفل وكذلك فى الزكوة بجمع انواعها قوله عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم فكان المؤدى من كل انواع المال ربع العشر فكانت شيئا واحدا من حيث ربع العشر قوله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية افتتح بآية الوضوء تبركا بكلام الله تعالى وان كان الاصطلاح يقتضى ان يكون الدليل مرتبا على المدلول اى اذا اردتم القيام الى الصلوة * وانما جاء باذا وهى تستعمل فى الامور الكائنة لا محالة دون ان وهى فى الامور المترددة لان القيام الى الصلوة من الامور الكائنة لامحالة نظرا الى الايمان * وقيل فى الآية الالتفات والمشهور ان الالتفات فى علم المعانى هو التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة بعد التعبير

عنه

ففرض

ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد

عنه بآخر منها وغير المشهور ان يكون مقتضى الظاهر ان يعبر عنه بغيره منها وقد عدل هنا عن الغيبة وهو الذين آمنوا الى الخطاب وهو قمتم فيكون من هذا الباب وليس كما قيل لان الغيبة والخطاب هنا كل واحد منهما فى موضعه والعدول عنه خروج عن سنن العربية لان ضمير الموصول يكون غائبا فى الاستعمال الشائع ولهذا نسب الى مخالفة القياس قول على رضى الله تعالى عنه انا الذى سمتنى امى حيدرة * وكذلك الخطاب فى قمتم فى موقعه اذ لايقال يافلان اذا فعل بل يقال اذا فعلت لان المنادى فى مقام المخاطب وجميع ما ورد من الخطابات فى القرآن يعد مثل هذا النداء وكذا فى كلام العرب على هذه الطريقة ولا يسمع دعوى العدول فى الكل فافهمه قـــوله ففرض الطهارة الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرنا وقطعنا الاحكام فيها قطعا وفى الشرع عبارة عن حكم مقدر لايحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لاشبهة فيه* والفرض ههنا المفروض كقوله تعالى هذا خلق الله اى مخلوقه والاضافة للبيان لان المفروض قد يكون من الطهارة وغيرها اى مفروض الطهارة غسل الاعضاء الثلاث وهى الوجه واليد والرجل* وفى الكشاف قرأ جماعة وارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة فان قلت ما يصنع بقراءة الجر ودخولها فى حكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا ليمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار فى صب الماء عليها *وقيل الى الكعبين فجىء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة* وعن على رضى الله عنه انه اشرف على فئة من قريش فرأى فى وضوئهم تجوزا فقال ويل للاعقاب من النار فلما سمعوا جعلوا يغسلونها غسلا ويدلكونها دلكا* وعن عمر رضى الله عنه كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ قوم واعقابهم بيض تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وفى رواية جابر ويل للعراقيب وعن عمر انه رضى الله عنه رأى رجلا فتوضأ فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء وذلك للتغليظ عليه وعن عائشة رضى الله عنها لان يقطعا احب الى من ان امسح على القدمين بغير خفين وعن عطاء والله ماعلمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين وقد ذهب بعض الناس الى ظاهر العطف فاوجب المسح وعن الحسن انه جمع بين الامرين وروى عن الشعبى نزل القرآن بالمسح والغسل سنة الى هذا وفى الكشاف ونظيره قوله تعالى الم تران الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر الاية والجامع ان فى كل واحد منهما مسحا اذ المتوضى لا يقنع بصب الماء على الاعضاء حتى يمسحها فى الغسل ويقال مسحت للصلوة اى توضأت ولا يعتبر قول من رأى المسح على الرجل نظرا الى ظاهر العطف لان قراءة النصب يعارضه ولو تكلف فقال قراءة النصب للعطف على محل المجرور وهو قوله برؤسكم فقد ارتكب مجازا والعمل بالحقيقة اولى وفيه عمل بالنص من كل وجه ايضا لان المسح بعض الغسل اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فكان الحمل عليه اولى ولان التطهر هو المقصود فى الوضوء لقوله عزاسمه ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر حقيقة وحكما فكان العمل به عند الاحتمال اولى وقراءة الجر ايضا تحتمل العطف على الايدى وانكان مجرورا اذ يحتمل ان يكون الجر فيه للجوار فعلم ان القول بالمسح على الرجل تعسف وخروج عن القطع الى الاحتمال ومخالفة للسنة المشهورة ومخالفة لعمل الصحابة ايضا قوله بهذا النص لان هذا النص قطعى وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم

وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو

قائم الى الصلوة سواء كان محدثا اوغير محدث وعليه اصحاب الظواهر فقالوا الوضوء سببه القيام الى الصلوة فكل من قام اليها فعليه ان يتوضأ وهذا فاسد لماروى ان النبي عليه السلام كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال له عمر رضى الله عنه رأيتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلت ياعمر كيلا يحرجوا ومذهبهم هذا يوجب ان من جلس فتوضأ ثم قام الى الصلوة يلزمه وضوء آخر فلا يزال كذلك مشغولا بالوضوء لايتفرغ للصلوة وفساد هذا لايخفى على احد كذا ذكره في المبسوط الامام المحقق شمس الائمة ابوبكر محمد بن سهل السرخسي رحمه الله وقال اصحاب الطرد سببه الحدث لانه يتكرر بتكرر الحدث وهذا ايضا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى المسبب والحدث رافع للوضوء لايفضى اليه فكيف يكون سببا له * وعند الجمهور سببه الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يعنى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة لان مثل هذا الكلام لافادة اثبات الثانى للاول كما يقال اذا دخلت على السلطان فتزين اى لاجل الدخول عليه واذا رأيت الاسد فخذ حذرك ولانه مضاف اليها وهى تدل على السببية لانها تدل على الاختصاص فثبت اقوى وجوهه وذا فى ان يكون سببا له فالمسبب حادث به ولان الطهارة شرط الصلوة يوجب ان يكون سبب وجوبها الصلوة لاغير قياسا على سائر الشرائط من استقبال القبلة وستر العورة والطهارة عن النجاسة الحقيقية وهذا لان شرط الشيء تبع له وانما يصير تبعا له ان لو وجب بسببه فلو وجب بسبب آخر يصير تبعا لسببه لالمشروطه * وانما لم يجب على المتوضى وان تكرر سببه وهو الصلوة لان فعل الوضوء غير مقصود بنفسه وانما المقصود حكمه وهو اباحة الصلوة فلما كان المقصود حاصلا كفى ذلك كما فى استقبال القبلة وستر العورة وتطهير الثوب اذا وجدت هذه الافعال عند الشروع لايشترط تجديدها فكذا هذا فثبت بما ذكرنا ان سبب وجوب الوضوء هو الصلوة والحدث شرطه بدلالة النص وصيغته اما الدلالة فلانه ذكر التيمم بالتراب الذى هو بدل عن الماء معلقا بالحدث والنص فى البدل نص فى الاصل لانه لايفارقه بشرطه وسببه وذكر الغسل وهو اعظم الطهرين معلقا بالحدث فقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى الاية واما الصيغة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى من مضاجعكم لان القيام المطلق كان عن غير القيام مطلقا وهو الاضطجاع وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث كما فى قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وهو كناية عن التمكن فى المكان المطمئن للاستتار والتمكن فيه دليل الحدث قال فخر الاسلام البزدوى رحمة الله عليه فى اوائل القياس واختير هذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر وضعا فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والصلوة سبب الوضوء والحدث شرطه فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لالكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث ولايقال ان الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع لانا نقول المدعى انه لايسن لكل صلوة فلم يتجه نقضا اونقول كونه سنة لصلوة الجمعة غير مسلم لان الغسل عند البعض لليوم لاللصلوة وهذا ما اختاره فخر الاسلام البزدوى رحمه الله تعالى * وذكر فى الكشاف فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الايجاب ولهؤلاء على وجه الندب قلت لالان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية

قـــوله من قصاص الشعر فى الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصه بضمها

وهو

وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان فى الغسل عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهو يقول ان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل فى باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ماوراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفى باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم * * * * *

بضمها بمعنى وهو منتهاه فى الرأس وغايته قـــوله وهو مشتق منها فى الكافى وخطئ صاحب الهداية فى قوله وهو مشتق منها حيث جعل الثلاثى مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس والمخطئ مخطئ فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المنتفعين به يقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره قـــوله لاسقاط ماوراءها * الاصل فى هذا ان الغاية قد تذكر لمد الحكم اليها وقد تذكر لاسقاط الحكم عما وراءها وانما يتبين ذلك بالنظر فى صدر الكلام انكان صدر الكلام لايتناول الغاية وما وراءها لواقتصر على الصدر يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم ومده اليها فيجعل غاية الاثبات فلا يدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم فيجعل غاية الاسقاط فيبقى الحكم الاول ثابتا فى الغاية بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية والذى نحن فيه من قبيل الثانى لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد من رؤس الاصابع الى الابط فصار ذكر المرافق بحرف الغاية لاخراج ماوراء المرفق من ان يكون داخلا تحت حكم الاسقاط فيبقى حكم الغسل ثابتا فى المرفق بصدر الكلام *واما الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة وشرعا حتى لوحلف لايصوم فصام ساعة حنث ولايدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية لمد الحكم لما قلنا * وانما دخلت الغاية فى حكم الصدر اذا كانت لقصر الحكم لانها دخلت فى صدر الكلام والى تفيد معنى الغاية مطلقا واما دخولها فى الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فلايخرج عن الصدر بغير دليل واذا كانت لمد الحكم فلايدخل من غير دليل فان قيل دعوى غاية الاسقاط انما تصح ان لوكانت الغاية لليد بل هى غاية غسل اليد لان المأمور به مقصودا هو الغسل والغاية تكون لبيان المأمور به ولان المقصود من الكلام هو الفعل لامحل الفعل لانه تبع * ولان ذكر اليد وارادة الكف غالب فى الشرع وفى العرف اما الشرع فكاية السرقة واما العرف فانه اذا قيل عند الطعام اغسل يدك اوغسل فلان يده لايراد بها الا الكف فلاتثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية فحينئذ كانت هذه الغاية غاية مد الحكم كما فى الصوم* قلنا دعوى غاية مد الغسل ساقطة ايضا لفهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم ذلك الى الآباط فى آية التيمم فى الابتداء وهم اهل اللسان فكان ذكر الغاية لاخراج ماوراءه فتبقى المرافق داخلة كما ذكرنا اولما اشتبهت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات مايدخل ويكون حرف الى فيه بمعنى مع كما قال الله تعالى ولاتأكلوا اموالهم الى اموالكم ومن الغايات مالايدخل وهوظاهر كان هذا مجمل فى كتاب الله تعالى فبينه نبيه عليه السلام بفعله فانه توضأ وادار الماء على مرافقه ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق فى شئ من الوضوء فلوكان ذلك جائزا لفعل مرة تعليما للجواز كذا فى المبسوط * واما فى باب السرقة عرف بقول النبى عليه الصلوة والسلام وضرب من المعقول وهو التعدى حصل من هذا القدر * وفى الكشاف الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها فى الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا فى كلتا الحالتين معسرا وموسرا وكذلك اتموا الصيام * * * الى

يطلق على الامساك ساعة * والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح * ومنه الكاعب قال والمفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به * وهو حجة على الشافعى فى التقدير بثلث شعرات * وعلى مالك فى اشتراط الاستيعاب

وفى

الى الليل ولودخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله * ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لايسرى به الى بيت المقدس من غيران يدخله * وقوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لادليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها فى الغسل * واخذ زفر رحمه الله بالمتيقن * وذكر فى بعض الفوائد ثم فى الآية ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد كما يقال ركب القوم دوابهم ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة * ولوقيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل * فان قيل يشكل بقوله تعالى وايديكم وارجلكم على ماذكرتم ينبغى ان يكون الواجب على كل مكلف غسل يد واحدة ورجل واحدة * قيل له جاز ان يكون الثابت بالنص غسل يد ورجل واحدة والاخرى بدلالة النص * اويقال الاصل ماذكرنا ولكن يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالفرد كما قال زفر رحمه الله * فاحتطنا وقلنا بوجوب غسلهما اونقول الاصل ماذكرنا ولكن تخلف الحكم عنه بدليل خارجى وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وتخلف الحكم عن الاصل فى صورة لدليل لايمنع التمسك به فى صورة فقد ذلك الدليل * وقيل انما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان المرفق طرف العظم الذى يرتفق به اى يتكأ عليه وانها فى كل يد ثلثة طرف احد عظمى الساعد وطرفا عظم العضد بخلاف الكعبين فانهما العظمان الناتئان من جانبى القدم * قال الاصمعى وعليه عامة الفقهاء قــــوله هو الصحيح احتراز عما ذكر هشام عن محمد رحمه الله انه المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذى فى وسط القدم مفصل وهو المتيقن به * وهذا سهو من هشام لم يرده محمد رحمه الله تفسير الكعبين بهذا فى الطهارة فانما اراد فى المحرم اذا لم يجد نعلين ليقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما فى الطهارة فلاشك انه العظم الناتئ المتصل بعظم الساق * وكذا فى قوله عليه السلام الصقوا الكعاب بالكعاب كذا فى المبسوط قــــوله والمفروض فى مسح الرأس اى المقدر على وجه الفرضية * لايقال هذا المقدار غير مقطوع به للاختلاف فكيف يكون فرضا * لانا نقول الفرض على نوعين قطعى وهو كما ذكرت وظنى وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة * وهذا من قبيل الثانى * وقال الشافعى رحمه الله المفروض ادنى مايطلق عليه اسم الرأس اذ الباء فى قوله تعالى وامسحوا برءوسكم للتبعيض * وقال مالك رحمه الله كله لان الباء صلة كما فى قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم * وقال الحسن البصرى رحمه الله اكثر الرأس لان للاكثر حكم الكل قــــوله والكتاب مجمل المجمل ماازدحمت فيه المعانى فاشتبه المراد اشتباها لايدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل * واذا عرف ذلك فنقول الباء متى دخلت فى آلة المسح تعدى الفعل الى محله فتستوعبه لا الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدى

ومتى

وفى

وفى بعض الروايات قدره بعض اصحابنا رحمهم الله تعالى بثلث اصابع من اصابع اليد لانها اكثر ماهو الاصل فى آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل اليدين * * * *

ومتى دخلت فى محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها لا المحل كما فى الآية فيقتضى ممسوحية الرأس وهو مجمل يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها * وماروى المغيرة صار بيانا له * فان قيل المجمل ما لايمكن العمل به قبل البيان وامكن العمل به هنا لانه يخرج عن عهدته بادنى ما يطلق عليه اسم البعض * قلنا لم يرد ذلك بل اراد بعضا مقدرا لانه يحصل بغسل الوجه فلايحتاج الى ايجاب على حدة * اونقول المفروض فى سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا فى هذه الوظيفة ولا يقال حديث المغيرة ليس بدليل لانه يدل على فرضية عين الناصية والمدعى قدر الربع لان الحديث يحتمل التعيين وبيان المقدار * ولو حملناه على التعيين يكون نسخا * ولوحملناه على البيان يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ فحملناه على ما يصلح لاعلى ما لايصلح * فان قيل حكم المسح فى التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ثم الاستيعاب فيه شرط * قلنا اما على ظاهر رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لايشترط فيه الاستيعاب بهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فقد عرفناه اما باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم فى هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب فى الغسل فرض فكذلك فيما اقيم مقامه او عرفناه بالسنة المشهورة وهوقوله عليه السلام لعمار رضى الله عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين * والسباطة الكناسة فاراد المكان الذى القى القوم الكناسة فيه فكان الطلاق اسم الحال على المحل * وانمالم يقتصر فى ايراد الحديث على قوله مسح على ناصيته مع كفايته للمدعى لان نقل الحديث بما يتلوه يتعلق من الحكاية يوجب صحته ووكادته

قوله وفى بعض الروايات قدره اصحابنا رحمهم الله بثلاث اصابع * وذكر فى الاصل الفرض قدر ثلث اصابع لان الباء دخلت فى المحل فتستوعب الآلة وهى غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل فى اليد الاصابع اذ لوقطعها بلا كف يجب نصف الدية كما لوقطعها مع الكف ولم يجب حكومة العدل للكف كما لوانفرد والثلث اكثرها فيقام الكل التقديرى مقام الكل الحقيقى * وذكر ابن رستم رحمه الله فى نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز فى قول محمد رحمه الله فى الرأس والخف جميعا ولم يجز فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله حتى يمدها فيصيب البلة ربع رأسه * فالحاصل ان مسئلة الرأس مخمسة * قولان من اصحابنا * وقول الشافعى * وقول مالك * وقول الحسن البصرى رحمه الله **قوله** وسنن الطهارة * وجه التمسك بالحديث انه عليه السلام نهى عن الغمس على وجه التأكيد والنهى العارى عن التأكيد يقتضى التحريم فهذا اولى فحرم الغمس قبل الغسل والاجتناب عن المحرم واجب وبالغسل يصير مجتنبا فيجب بالنظر الى اول الحديث وبالنظر الى آخره لاحيث اشار الى توهم النجاسة * ومن شك فى النجاسة يستحب غسلها ولايجب فاليقين لايزول بالشك * فقلنا بالامر بينهما وهو السنة ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى رسغيه سنة وينوب عن الفرض كالفاتحة تنوب عن الواجب بخبر التعيين وينوب عن الفرض بالنص * وذكر الاناء فى الحديث بناء على عادتهم فلهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤن منها والشرط فى الحديث يحتمل انه خرج مخرج العادة لان غسل اليدين اولا سنة مطلقا * قال مولانا نجم الدين الزاهدى رحمة الله عليه فلما ظفرت بالرواية بحمد الله عن محمد رحمه الله فى المحيط وتحفة الفقهاء وجمع نجم الائمة البخارى رحمه الله ان غسل اليدين الى الرسغ فى ابتداء الوضوء سنة على

قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من منامه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لايدرى اين باتت يده ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها * وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به فى التنظيف قال وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام لاوضوء لمن لم يسم * والمراد به نفى الفضيلة * والاصح انها مستحبة وان سماها فى الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح * * * * * * والسواك

على الاطلاق زال الاشتباه بحمد الله على ان توهم النجاسة فى آلة التطهير شامل للكل فيكون الاستنان شاملا ويحتمل ان يكون شرطا * ولهذا قيد به فى الايضاح وشرط فى مختصر الكرخى وسائر شروح المختصر * وذكر فى شرح الآثار وانما نهى لاحتمال تنجس اليد اذعادتهم ان لايستنجوا بالاحجار ولا بالماء حتى لونام مستنجيا لاحاجة الى غسل اليدين قـــوله قبل ادخالهما الاناء حكى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى رحمه الله ان الاناء اذا كان صغيرا يمكنه رفعه يرفعه المتوضى بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب الماء على كفه اليسرى ويغسلها ثلثا ولا يدخل يده فيه وان كان كبيرا لايمكن رفعه كالجب وشبهه فان كان معه كوز صغير يرفع الماء بالكوز ولايدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو مابينا فان لم يكن معه كوز صغير ادخل اصابع اليد اليسرى مضمومة فى الاناء ولايدخل الكف ويرفع الماء من الجب ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل كذلك ثلاثا ثم يدخل يده اليمنى بالغا مابلغ فى الاناء ان شاء * وقوله عليه السلام لايغمسن يده فى الاناء محمول على ما اذا كانت الآنية صغيرة او كبيرة ومعه آنية صغيرة اما اذا كانت الانية كبيرة وليس معه آنية صغيرة فالنهى محمول على الادخال على سبيل المبالغة قـــوله وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء اختلف فى لفظ التسمية * قال الطحاوى رحمه الله يقول بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام * وعن الوبرى رحمه الله يتعوذ فى ابتداء الوضوء ويبسمل للتبرك * والافضل فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم قـــوله والمراد به نفى الفضيلة لانفى الجواز لئلا يلزم الزيادة على النص بخبر الواحد وهى نسخ * وهذا لان الله تعالى امر بالوضوء وهو غسل ومسح وماشرط التسمية فلو شرطناها بالخبر لنسخنا النص به ولان قوله عليه الصلوة والسلام من توضأ وسمى كان طهور الجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لاعضاء وضوئه يقتضى وجود الوضوء بلا تسمية فحمل الاول على نفى الفضيلة ليعمل بها ولما ثبت سنيتها للوضوء شرطت ابتداء ليكون للوضوء كله لالبعضه * فان قيل هلا اوجبتموها كالفاتحة * قيل له انما جعلنا الفاتحة واجبة لمواظبة النبى عليه الصلوة والسلام من غير الترك ولم ينقل نفس المواظبة فضلا عن عدم الترك حتى قال فى الكتاب والاصح انها مستحبة لاسنة اذ السنة لاتثبت بدون المواظبة ولان خبر الفاتحة ورد فى الصلوة وانها عبادة مقصودة وهذا الخبر ورد فى الوضوء وانه ليس بعبادة اوليس بمقصود فانحطت رتبته عن الاول فافاد السنة قـــوله والاصح انها مستحبة لان المواظبة لم تشتهر من رسول الله عليه الصلوة والسلام قـــوله وان سماها فى الكتاب اى فى مختصر القدورى لان لفظ المبسوط بلفظ الاستحباب قـــوله هو الصحيح احتراز عن قولين آخرين قال بعضهم يسمى قبل الاستنجاء ليقع الاستنجاء ايضا وهو سنة مع التسمية * وقال بعضهم يسمى بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان * ثم قال فى فتاوى قاضيخان والاصح ان يسمى مرتين والاختلاف فى التسمية نظير الاختلاف فى غسل اليد * فقال بعضهم يغسل يديه قبل الاستنجاء * وقال بعضهم بل يغسلهما بعد الاستنجاء * والاصح ان يغسلهما مرتين قبله وبعده قـــوله

والسواك

والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبى عليه السلام فعلهما على المواظبة * وكيفيته ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا * ثم يستنشق كذلك هو المحكى من وضوءه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعى رحمه الله لقوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الرأس * والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال وتخليل اللحية لان النبى عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك * وقيل هو سنة عند ابى يوسف رحمة الله عليه * * * * * * * * * * *

قــــوله والسواك اى استعماله لان السواك والمسواك اسم للخشبة المتعينة للاستياك * وذكر فى المحيط انه ينبغى ان يكون السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويكون فى غلظ الخنصر وطول الشبر وليستاك عرضا لاطولا فان لم يجد فليتمسك بحديث على رضى الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك * واما وقته فذكر فى كفاية البيهقى والوسيلة والشفاء ان السواك قبل الوضوء * وفى تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء * وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ومن السنة حالة المضمضة ان يستاك قــــوله كان يواظب عليه اى مع تركه احيانا بدليل انه عليه السلام علم الاعرابى الوضوء ولم ينقل فيه تعليم السواك قــــوله والمضمضة والاستنشاق * قيل المضمضة باليد اليمنى والاستنشاق باليد اليسرى * قال الزندويسى رحمة الله عليه الاولى ان يدخل اصبعه فى فمه وانفه والمبالغة فيهما سنة ايضا * قال شمس الائمة الحلوانى رحمة الله عليه المبالغة فى المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب آخر * وقال شيخ الاسلام رحمه الله المبالغة فيها الغرغرة * وقال صدر الشهيد رحمة الله عليه المبالغة فى المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ الفم يغرغر حينئذ والمبالغة فى الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذ به حتى يصعد قــــوله لان النبى عليه السلام فعلهما على المواظبة * ولايقال المواظبة يدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان فى غسل الجنابة والوضوء استدلالا بالمواظبة * لانا نقول انه عليه السلام كان يواظب فى العبادت على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاركان وفى كتاب الله تعالى امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لاتجوز الا بما يثبت به النسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابى الوضوء ولم يذكرهما فيه مع ان فيه حديث ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم هما سنتان فى الوضوء واجبتان فى الغسل قــــوله والمراد بيان الحكم لانه عليه السلام لم يبعث لبيان الخلقة فثبت انهما من اجزاء الرأس حكما ولو كانتا من اجزائه حقيقة لسن اقامة وظيفتهما بماء واحد كسائر الاجزاء فكذا هذا * ولان استيعاب الرأس بماء واحد سنة ولايتم الاستيعاب بدونهما حيث جعلتا من الرأس * وهذا لانه مسح زيد عن مسح مفروض فسن اقامة وظيفته بماء الرأس لابماء جديد كالاستيعاب * وانما لايتأدى فرض المسح به لانه ثبت بالكتاب وكونهما من الرأس ثبت بخبر الواحد فلايتأدى به ما ثبت بالكتاب كمن استقبل الحطيم بالصلوة لم يجز وان كان من البيت لان فرضية استقبال القبلة ثبت بالنص وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد * فان قيل لم لايجعل الحديث بيانا لان وظيفتهما المسح لاالغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بيانا انهما من الممسوح * قلنا لايلزم من كون وظيفة الشىء المسح كونه من الرأس كالخف قــــوله وتخليل اللحية * ذكر فى الايضاح واما تخليل اللحية فليس بمسنون عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله * وقال ابو يوسف رحمه الله هو مسنون * وكيفيته ان يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق قــــوله

جائز عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان السنة اكمال الفرض فى محله والداخل ليس بمحل الفرض (وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كى لاتتخللها نارجهنم * ولانه اكمال الفرض فى محله (وتكرار الغسل الى الثلث) لان النبى عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا اونقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة (قال ويستحب للمتوضى ان ينوى الطهارة) فالنية فى الوضوء سنة عندنا * وعند الشافعى رحمه الله فرض لانه عبادة فلايصح بدون النية كالتيمم * ولنا انه لايقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا فى حال ارادة الصلوة * * * * اوهو

قــــوله جائز عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اى لوفعل لاينسب الى البدعة كما يبدع ماسح الحلقوم قــــوله لان السنة اكمال الفرض فى محله * فان قيل يشكل بالمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين * قلنا المضمضة والاستنشاق لتكميل وظيفة الوجه والفم والانف من الوجه * واما الاذنان فلما جعلتا من الرأس كان المسح فى محل الفرض من وجه ايضا قــــوله وتخليل الاصابع يعنى مبالغة فى ايصال الماء لان التخليل انما يكون سنة بعد وصول الماء وقبله يكون فرضا قــــوله لقوله عليه الصلوة والسلام خللوا اصابعكم فى الكافى كان ينبغى ان يكون واجبا نظرا الى الامر الا انه لامدخل للوجوب فى الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب هنا كما فى الصلوة لساوى التبع الاصل بخلاف النصين فيهما لظهور التفاوت هناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه ولاكذلك هنا والوعيد المذكور فى الحديث متعلق بترك ايصال الماء وكيفية التخليل ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى قــــوله فمن زاد على هذا اى على التثليث * وعبارة اخرى لو زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لايحصل بالثلث اونقص عنه معتقدا ان السنة هذا * فاما لو زاد لطمانينة القلب عند الشك اولنية وضوء آخر فلابأس به لانه امر بترك مايريبه الى ما لايريبه كذا فى المبسوط قــــوله فقد تعدى * التعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم * والظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم يظلم منه شيئا اى لم ينقص قــــوله فالنية فى الوضوء سنة هى ان ينوى ازالة الحدث اواقامة اباحة الصلوة قــــوله لانه عبادة لان العبادة فعل نؤتى بها تعظيما لله تعالى بامره ويثاب عليه وهو موجود فى الوضوء قال عليه الصلوة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور يوم القيمة فكان عبادة والنية شرط صحة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين * جعل الاخلاص وهو النية حالا للعابدين والاحوال شروط ومالم ينو فما اخلصه عن الاستعمال للتبرد والتعليم او العادة قــــوله كالتيمم يعنى لو لم يشترط النية فى الوضوء لما شرطت فى بدله وهو التيمم لان البدل لايفارق الاصل ولانفرقه والنية لتحصيل العبادة ومتى لم يثبت فى الاصل لايثبت فى البدل كابدال المغصوب وعكسه ابدال الكفارات قــــوله ولنا انه لايقع قربة الا بالنية * هذا قول بموجب العلة حيث التزم ما التزم الشافعى رحمه الله يعنى ان الوضوء لايقع قربة الا بالنية هذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان استعمال الماء فى اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية ام لا * قلنا بانه يوجب وذلك لان اعضاء الوضوء محكومة بالنجاسة فى حق الصلوة حيث امرنا بالتطهير لحقها وهو لا يتحقق بدون النجاسة اذ تطهير الطاهر محال والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل الطهارة اولى كالماء للارواء

اوهو

اوهو ينبىء عن القصد (ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة * وقال الشافعى رحمه الله السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول * ولنا ان انسا رضى الله عنه توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام * والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد * * *

للارواء والطعام للاشباع لان استعمال آلة التطهير فى محل قابل للتطهير يفيد الطهارة لامحالة فاذا ثبت الطهارة فى اعضاء الوضوء بهذا الطريق كان مفتاحا للصلوة وان لم ينو لان الوضوء جعل شرطا للصلوة بوصف كونه طهارة لا بوصف انه قربة بخلاف التيمم لان التراب لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث اصلا فلم يبق فيه الا معنى التعبد وذلك لايحصل بدون النية * فان قيل فى الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا * قلنا الماء مطهر بنفسه لابفعلنا الا انه اذا قل حتى لم يكن سيالا ضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية لان تطهيرها فى ازالة عينها وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة لانه حكمى دون العين فاستغنى عن الازالة لافادة الطهر فصار البلل كالسائل الذى يقدر على الازالة فى افادة الطهر كذا فى الاسرار قــــوله اوهو ينبىء عن القصد يريد به ان آية الوضوء ظاهرة المعنى فى وجوب الغسل والمسح وليس فيه مايدل على النية فكان اشتراط النية زيادة على النص وذلك لايجوز بالقياس والخبر الواحد بخلاف التيمم فانه عبارة عن القصد لغة قال الله تعالى ولاتيمموا الخبيث اى لاتقصدوا فكان اشتراط النية فيه ثابتا بالعبارة * فان قيل لانسلم بانه ليس فى الآية مايدل على النية بل فيها دليل على اشتراط النية وذلك لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فحينئذ يكون تقديره فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولايعنى بالنية سوى ان غسل هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة فكان هذا نظير قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فيشترط التحرير بنية هذه الكفارة والا فلا يجوز تعلق الجزاء بالشرط فكذا هذا * قلنا هذا مسلم فيما كان ذلك حكما غير شرط لحكم آخر واما اذا كان هذا الحكم شرطا لحكم آخر لايشترط النية فى هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لما كان السعى شرطا لاداء الجمعة لايشترط فى السعى نية ان يكون للجمعة حتى انه اذا سعى بغير قصد اداء الجمعة وحضر الجمعة فادى يجوز * فالحاصل ان المتوضى اذا نسى مسح الطهارة فاصابه المطر اوجرى الماء على اعضاء وضوئه اوعلم الوضوء انسانا اوتوضأ للتبرد هل يكون مفتاحا للصلوة * عندنا يكون * وعند الشافعى رحمه الله لايكون * والنية شرط للوضوء الذى هو قربة وعبادة بالاتفاق قــــوله ويستوعب رأسه بالمسح * وكيفيته ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلث اصابع على مقدم رأسه ولايضع الابهام والمسبحة ويجافى كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحيه كذا فى المستصفى * وزاد فى النهاية ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا * قلت هذا لبيان الافضل ويجوز ان يستوعب رأسه بالمسح بثلث اصابع لان الماء لايعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال نص على ذلك فى المبسوط فقال فكما ان فى المغسولات الماء فى العضو لايصير مستعملا فكذا فى اقامة السنة فى الممسوح ولكن يجب ان يستعمل فيه ثلث اصابع اليد فى الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل حتى انه لومسح باصبعيه بجوانبهما الاربع لا يجوز فى الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع قــــوله والذى يروى من التثليث هو ماروى عن عثمان وعلى رضى الله عنهما انهما حكيا وضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فغسلا ثلثا ومسحا بالرأس ثلثا ثلثا * قلنا المشهور

وهو مشروع على ماروى عن ابى حنيفة رحمه الله ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف * بخلاف الغسل لانه لايضره التكرار (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن) والترتيب فى الوضوء سنة عندنا * وعند الشافعى رحمه الله فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب * ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهى لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضى اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن فى كل شىء حتى التنعل والترجل * * * * فصل

المشهور عنهما انهما غسلا ثلثا ومسحا بالرأس مرة واحدة ولئن ثبت ماروى فمحمول على ان التكرار ثلثا كان بماء واحد * وماروى انه مسح مرة محمول على انه استوعب الكل بالمرة الواحدة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام قوله وهو مشروع على ماروى عن ابى حنيفة رحمة الله عليه روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا * فان قيل اليد صار مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا * ولهذا قلنا لومسح رأسه باصبع واحد ومده حتى صار قدر ثلث اصابع لم يجز حتى يعيد الى الماء عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان فرض المسح يتأدى بالاصابة فاذا وضع الاصابع يتأدى الفرض فيأخذ الماء حكم الاستعمال * قيل على ماذكرنا من رواية المبسوط لايصير مستعملا وانما لم يجز ذلك لان الواجب ان يستعمل فيه ثلث اصابع اليد على الاصح ولئن اخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لايأخذه فى اقامة السنة لانها تبع للفرض فلا يفصل عن الاصل الاترى انه يسن الاستيعاب بماء واحد قوله والفاء للتعقيب اى مع الوصل فيقتضى غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة ويمنع تخلل عضو آخر بينهما تحقيقا للاتصال فلما ثبت وجوب ترتيب غسل الوجه على القيام بمقتضى الفاء على ماذكرنا ثبت الترتيب فى سائر الاعضاء لعدم القائل بالفصل فان كل من كان قائلا بترتيب غسل الوجه على القيام قائل بترتيب سائر الاعضاء عليه وكل من لم يقل ذلك لم يقل هذا * ولنا ان المأمور به غسل هذه الاعضاء لانه عطف بعضها على بعض بالواو وهو لمطلق الجمع بلا تعرض المقارنة ولاترتيب والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فيقتضى تعقيب الجملة كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء الثلاثة وذا لا يوجب الترتيب * وفى هذا عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمعقول اما السنة فهى ماذكر ابو داود فى سننه ان النبى صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد * وروى انه عليه السلام نسى مسح رأسه فى وضوئه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه * واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس فى الماء بنية الوضوء اجزاه وان لم يوجد الترتيب * واما المعقول فانهم وضعوا الفاء للترتيب مع الوصل فلو قلنا بان الواو يوجب الترتيب لكان تكرارا وهو خلاف الاصل اذ الاصل ان يكون كل كلمة موضوعة لمعنى خاص * ومن الدليل على كون الواو موضوعا للجمع المطلق صحة قولهم اشترك زيد وعمرو بالواو دون الفاء ولامعنى للافتراق هنا فى الصحة وعدمها سوى ان الفاء للترتيب ولايتصور الترتيب هنا فلم يصح والواو للجمع المطلق والمقام يستدعيه فصح قوله والبداءة بالميامن فضيلة لان التيامن ليس من خصائص الوضوء كالتسمية قوله حتى التنعل والترجل * فى المغرب رجل شعره ارسله بالمرجل وهو المشط وترجل فعل ذلك بشعر نفسه * ومنه فى تنعله وترجله * ونهى عن الترجل الاغبا وتفسيره بنزع الخف خطأ * وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ومن الناس من زعم ان المراد من الترجل نزع الخفين عن الرجل ولكن ذلك خطأ محض لان السنة فى النزع ان يبدأ باليسار والله اعلم * فصل

فصل

فصل فى نواقض الوضوء

(المعانى الناقضة للوضوء كل مايخرج من السبيلين) لقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما الحدث قال مايخرج من السبيلين وكلمة ماعامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقئ ملأ الفم) وقال الشافعى رحمة الله عليه الخارج من غير السبيلين لاينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ * ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد * * * * * *

فصل فى نواقض الوضوء

هى جمع ناقضة * والنقض * متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها * ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه كذا ذكره القاضى الامام ظهير الدين رحمة الله تعالى عليه والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلوة **قوله** المعانى العلل كما فى قوله عليه الصلوة والسلام لايحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث * قيل ذكر المعانى احتراز عن ذكر لفظ يستعمله الفلاسفة كثيرا **قوله** ما يخرج من السبيلين اى خروج مايخرج منهما لانه علة الانتقاض وهى عبارة عن المعنى **قوله** لقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض واستعمل للحدث مجازا لانه يقضى فى مثل هذا الموضع تسترا فقد امر بالتيمم عند عدم الماء للجائى من الغائط فيكون ناقضا للوضوء ضرورة لان التيمم لايجب على المتوضى لان الامر بالتيمم عند عدم الماء امر بالتوضى عند وجوده دلالة ووجوبه دليل على الانتقاض ضرورة **قوله** وكلمة ماعامة فتتناول المعتاد وغيره * فيه نفى لقول مالك رحمه الله فان غير المعتاد كدم الاستحاضة لاينقض الطهارة عنده * وقوله عليه السلام كل مايخرج من السبيلين ليس بمجرى على عمومه اذ الريح الخارج من القبل والذكر ليس بناقض كما قال فى آخر هذا الفصل **قوله** اذا خرجا من البدن وتجاوزا * شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقض مالم توصف بالخروج اذ لوكان نفسها ناقضا لماحصلت الطهارة لشخص ما وشرط التجاوز وان كان الخروج انما يتحقق بالتجاوز احترازا عما يبدو لان ذلك لايسمى خارجا * وزفر رحمه الله ظن البادى خارجا وقال فيه بانتقاض الطهارة فيجب الاحتراز عنه **قوله** حكم التطهير اى حكم هو تطهير كمال يقال علم الطب والمراد ان يجب تطهيره فى الجملة فى الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس الى ما لان من الانف انتقض الوضوء اذ الاستنشاق فرض فى الجنابة بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان هناك النجاسة لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير * وعن هذا قلنا اذا كان فى عينه قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر من عينه فلاينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يجب غسله فى الجملة **قوله** قاء ولم يتوضأ وكان من عادته عليه السلام الوضوء عقيب كل حدث وروى انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من القئ ذكره محلى بالالف واللام فيصرف الى الجنس فيشمل القليل والكثير * وانما يصرف الى المعهود اذا كان متعينا * اما لوكان محتملا فلا والمعهود هنا تردد بين ان يكون قليلا او كثيرا على انا لو حملناه على الجنس يندرج تحته المعهود فكانت الفائدة اعم **قوله** امر تعبدى اى تعبدنا الله تعالى وكلفنا غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس عند خروج الحدث من السبيلين من غير ان يدركه العقول لان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة ولم توجد بل قامت بمحل آخر فلايوجب تنجس موضع آخر لان العلة معنى يحل بالمحل فيتغير به المحل الذى يقوم به العلة لا غيره فتبقى طاهرة كما كانت والامر بالتطهير وهى طاهرة اثبات

* ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه الصلوة والسلام من قاء اورعف فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته مالم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى الاصل معقول والاقتصار * * * * * * *

اثبات الثابت وازالة المزال وكلاهما محال فيقتصر على مورد الشرع لان شرط القياس ان يكون الحكم فى الاصل على وفق القياس لانه لوكان بخلافه كيف يقتضى القياس ثبوته فى محل آخر مع انه ينفيه فى الاصل **قوله** ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل اى يجب لاقتضاء الجار والمجرور الفعل وتعين الوجوب لانه اخبار وهو آكد من الامر المقتضى للايجاب **قوله** اورعف * قال العلامة المطرزى رحمه الله رعف سال رعافه وفتح العين هو الفصيح الاستدلال بالحديث من وجوه * احدها انه عليه السلام امرنا بالانصراف ولايباح الانصراف بعد الشروع الا بعد الانتقاض لان المضى واجب * والثانى انه امر بالوضوء وهو للوجوب والوضوء الواجب لايكون الامن الحدث * والثالث انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء الابعد الانتقاض * لايقال جاز ان يكون الامر بالانصراف لغسل مااصاب من الرعاف او القىء بدنه اوثوبه ويكون المراد بالوضوء الغسل وقد اريد بالوضوء غسل الفم فى قوله عليه السلام هكذا الوضوء من القىء * لانا نقول لايجوز لوجهين * احدهما جواز البناء بدليل قوله وليبن فان الانصراف لغسل الثوب او البدن عن القىء والرعاف يفسد بالاتفاق * والثانى الاستدلال بالامر بالتوضى فان مطلق الوضوء ينصرف الى المعهود فى الشرع اذ كل متكلم يتكلم باصطلاحه فدل الاطلاق من مبين الشرع على انه اراد الوضوء الشرعى * ويؤيده ما ذكر فى رواية اخرى اوامذى وعن المذى لايجب الا الوضوء الشرعى فكذا عن غيره لان الامر واحد والنبى عليه الصلوة والسلام انما عبر عن غسل الفم بالوضوء على طريق المشاكلة لجواب سائل قال له حين قاء فغسل فمه الانتوضأ وضوءك للصلوة * فان قلت قوله عليه السلام وليبن ليس للوجوب فكذا قوله فلينصرف وليتوضأ ليناسب احكام المعطوفات * قلنا القران فى النظم لايوجب القران فى الحكم وترك الاصل فى جملة بدليل الاجماع لايدل على تركه فى جملة اخرى ولا اجماع ثمه واعتبر بقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثانى للوجوب والاول للاباحة **قوله** ولان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة * وهذا التعليل يتوقف على مقدمات * احديها بيان معلولية النص الوارد فى الاصل اى السبيلين فنقول هو معلول لانه تعدى الى الثقبة التى تحت السرة فان الرواية منصوصة بان الانسان ان طعن فى السرة فخرج البول او العذرة انتقضت الطهارة عند الشافعى رحمه الله فثبت انه معلول ولا تعدى بلا تعليل * والثانية بيان العلة فى الاصل فهى الخارج النجس لان الحكم انما يتعلق * بالمخرج * او بالخارج * او بالنجس * او بواحد غير معين * او بالمجموع * او بالخارج والمخرج او بالمخرج والنجس * او بالخارج والنجس * لايجوز الاول لان المحال لايدخل تحت التعليل لئلا ينسد باب التعليل وهو مفتوح فما يؤدى الى انسداده فهو مردود ولان المخرج لا يزايله فلو تعلق الانتقاض به لكان منتقض الطهارة فى كل الاحوال * ولايتعلق بالخارج فالبزاق والمخاط لاينقضان * ولا يتعلق بالنجس لمامر فى المخرج * ولم يضف الى واحد غير معين لان كل معين لما لم يصلح للاضافة لايصلح احدها ضرورة * وبمامر عرف بطلان باقى الوجوه سوى الوجه الاخير فتعين مرادا * والثالثة بيان التأثير فنقول انه مؤثر اذا ظهر اثره فى موضع من المواضع لانه عليه السلام قال توضىء وصلى فانها دم عرق انفجر اوجب الطهارة لمعنى النجاسة * * * * * * وعلقه

والاقتصار

والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير * * * *

وعلقه بالانفجار وله اثر فى الخروج * الرابعة بيان ان العلة موجودة فى الفرع فنقول هى موجودة فيه* ولهذا استويا فى تنجس الثوب باصابتهما فلم يبق من بعد الا التعدية من الاصل الى الفرع لوجود العلة المشتركة * فان قيل سلمنا ان الخارج النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اى مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع النجاسة ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت الطهارة ولكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول فكان ينبغى ان يغسل محل النجاسة اوكل البدن كما فى الحيض والنفاس والجنابة * قلنا ما هو معقول يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة لايمتنع تعديته ضمنا وضرورة * وهذا لانه لايخلو اما ان يتعدى وحده اومع لازمه لايجوز الاول اذ لاوجود للشىء بدون لازمه * ولان من شرط صحة القياس ان يتعدى الحكم الثابت فى الاصل بلاتغير حتى اذاثبت الحكم فى الاصل بصفته ولازمه لايجوز تعديته بدونهما فتعين تعديته بصفته ولازمه وان كانت مخالفة للقياس * وفى الاصل اعنى الخارج من السبيلين الحكم مشتمل على امر معقول اصالة وهو زوال الطهارة وغير معقول تبعا وضمنا وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه ثبت مرتبا عليه فكان تبعا فيجب ان يثبت الحكم فى الفرع على وفاق ذلك مشتملا على امر معقول وغير معقول لئلا يلزم تغير حكم النص فى الفرع * وهذا كسقوط الجودة فى باب الربوا يتعدى الى غير المنصوص عليه ضرورة تعدى وجوب التسوية لوجود العلة وهى القدر والجنس او الطعم مع الجنس مع انه يلزم منه تعدية امر غير معقول وهو استواء الجيد والردىء لكن لما كان ضمنا وضرورة لم يعبأ به كذا هنا وهذا لان الشىء متى ثبت فى ضمن غيره لايعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة فى ضمن الرهن فانها يلزم وان كانت من العقود الجائزة * وكذا نية الاقامة من شرطها بيوت المدر ثم يصير الجندى مقيما فى الفيافى بنية اقامة الامير فى المصر * وهذا كثير النظير * على ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء لان كله موصوف بالحدث لانه لايتجزى فى حق جواز اداء الصلوة فاذا ثبت فى البعض ثبت فى الكل ولان الصفة متى ثبت فى البعض يتصف الكل به كالعلم والارادة فانهما قائمان بالقلب ويوصف الذات بهما * فان قيل على ما ذكرت ينبغى ان يتصف كل البدن بالنجس عند اصابة النجس بعضه فيجب تطهير كله عند وجوب تطهير بعضه * قلنا هذا معارضة فى موضع الاجماع فلا يرد * ولان غسل المخرج لما وجب اذ القيام بين يدى الرب تعالى مستصحبا للقذر اساءة فى الادب وجب غسل الباقى لان غسل البعض دون البعض مخل بالزينة كغسل بعض الثوب الوسخ والتزيين هو المطلوب فيجب غسل كل البدن تحقيقا لمعنى التزيين الا انه اقتصر على هذه الاعضاء الاربعة دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لاحرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة قـــولـه غير ان الخروج *جواب لسوءال مقدر وهو ان يقال شرط صحة القياس ان لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد اذ فى الاصل وهو الخارج من السبيلين استوى القليل والكثير وفى الفرع لا * قلنا مناط الحكم فى الاصل والفرع هو الخروج والخروج انما يتحقق بالانتقال عن موضع النجاسة * وفى الاصل يحصل بمجرد الظهور لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت الى موضع آخر وفى الفرع لايتحقق الخروج الا بالسيلان لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت كانت بادية لاخارجة كالبيت اذا انهدم كان الساكن ظاهرا لامنتقلا عن موضعه قوله

وبملء الفم فى القىء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لاخارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج والفم ظاهر من وجه وباطن من وجه فاعتبر ظاهرا فى ملاء الفم وباطنا فيما دونه وملاء الفم ان يكون بحال لايمكن ضبطه الابتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا * وقال زفر رحمة الله تعالى عليه قليل القىء وكثيره سواء وكذا لايشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام القلس حدث * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس فى القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا * وقول على رضى الله تعالى عنه حين عد الاحداث جملة اودسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل مارواه الشافعى رحمه الله على القليل * وما رواه زفر رحمة الله عليه على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه * ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم * فعند ابى يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس * وعند محمد رحمة الله عليه يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان * ثم مالا يكون حدثا لايكون نجسا يروى ذلك عن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه وهو

قوله وبملاء الفم معطوف على قوله بالسيلان وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف لخرج * وقيل ان يمنعه من الكلام * وقيل ان يزيد على نصف الفم كذا فى النهاية قوله ليس فى القطرة والقطرتين * اراد به القلة وسماها قطرة لانه على عرضية التقاطر ويدل عليه قوله الا ان يكون سائلا قوله اودسعة تملأ الفم الدسعة القيئة يقال دسع اذا قاء ملأ الفم واصل الدسع الدفع ولوكان مادونه حدثا عنده لم يحل له السكوت عند بيان الجملة فثبت انه كان يراه حدثا بهذا القيد قوله واذاتعارضت الاخبار يحمل لان الاصل فى الادلة الاعمال وفى الحمل ذلك قوله فيحمل ماروا‌ه الشافعى رحمه الله تعالى وهو قاء فلم يتوضأ على القليل وهو الظاهر من حاله عليه السلام لان الكثير نتيجة كثرة الاكل وهو عليه الصلوة والسلام كان بمعزل عن ذلك * ولانه حكاية حال فلاعموم له والقليل مراد بالاجماع فلم يبق الكثير مرادا او انه عليه السلام لم يتوضأ عن القىء فى فوره ذلك وغسل فمه وقال هكذا الوضوء من القىء اى لاجل القىء نفسه فان الزيادة تجب عند ارادة الصلوة اما غسل الفم عن النجاسة فيجب حال القىء * ويدل عليه ماروى فى رواية اخرى انه عليه السلام قاء فتوضأ والفاء يوجب التعليق به كقولك سقاه فارواه قوله وماروا‌ه زفر رحمه الله على الكثير لان القلس مصدر قلس اذا قاء ملأ الفم ذكره فى المغرب قوله والفرق بين المسلكين اى بين السبيلين وغيرهما ما قدمناه وهو قوله غيران الخروج يتحقق بالسيلان الى آخره قوله فعند ابى يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس لان لاتحاد المجلس اثرا فى جمع المتفرقات ولهذا يتحد الاقوال المتفرقة فى النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة يتعدد بتعدد المجلس ويتحد باتحاده وعند محمد رحمه الله اتحاد السبب وهو الغثيان اى اذا قاء ثانيا قبل سكون نفسه من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا وان قاء بعده كان السبب مختلفا لان لاتحاد السبب اثرا ايضا فى اتحاد الحكم ولهذا لوجرح انسانا جراحات ومات منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب ومتى تخلل البرء يختلف الموجب * وكذا لومرض العبد فى يد البائع فبرىء فباعه فمرض فى يد المشترى ان كان هذا المرض بالسبب الذى فى يد البائع يتمكن من الرد والا فلا * وكذلك البول فى الفراش والسرقة والاباق * وذكر فى الكافى والاصح قول محمد رحمه الله لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك فى بعض الصور للضرورة كما فى سجدة التلاوة اذ لواعتبر السبب لايبقى التداخل لان كل تلاوة سبب * وفى الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفى الايجاب والقبول لدفع الضرر * * * * * قوله

وهو

وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة اوطعاما اوماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ناقض اذا قاء ملأ الفم والخلاف فى المرتقى من الجوف * اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة * لابى يوسف رحمه الله تعالى انه نجس بالمجاورة * ولهما انه لاتتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل فى القئ غير ناقض * ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة * وان كان مائعا فكذلك * عند محمد رحمه الله تعالى اعتبارا بسائر انواعه * وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة فى الجوف (ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق) لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج * * * *

قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله تعالى فانه نجس عنده والمذكور فى الكتاب قول ابى يوسف رحمه الله تعالى خاصة حتى اذا اخذ ذلك بقطنة * والقئ فى الماء لاينجس الماء عند ابى يوسف رحمه الله * وكذا اذا اصاب ثوبه منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة عند محمد رحمه الله * وعند ابى يوسف رحمه الله لا * ثم بعض مشايخنا رحمهم الله اخذوا بقول محمد رحمه الله احتياطا * وبعضهم اخذوا بقول ابى يوسف رحمه الله وهو اختيار المصنف رفقا بالناس خصوصا فى حق اصحاب القروح قوله فان قاء بلغما الى آخره * قال الامام المحبوبى رحمه الله فى الجامع الصغير هذا الاختلاف يرجع الى اختلافهم ان البلغم طاهر ام نجس عندهما طاهر وعند ابى يوسف رحمه الله نجس * وحكى عن الامام ابى منصور الماتريدى رحمه الله قال ليس هذا اختلاف حجة بل اختلاف صورة * فتصور لابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ان البلغم يهبج من جوانب الفم فاجابا انه طاهر * وتصور لابى يوسف رحمه الله انه يهبج من البطن ويعلو منه فاجاب بانه نجس * وفى المبسوط فابو يوسف رحمه الله يقول البلغم احدى الطبائع الاربع فكان نجسا كالمرة والصفراء * وقالا البلغم بزاق والبزاق طاهر * ومعنى هذا ان الرطوبة فى اعلى الحلق ترق فيكون بزاقا وفى اسفله يتثخن فيكون بلغما * وبهذا تبين ان خروجه ليس من المعدة بل من اسفل الحلق وهو ليس بموضع النجاسة والبلغم هو النخامة * وقال صلى الله عليه وسلم لعمار رضى الله تعالى عنه ما نخامتك ودموع عينك والماء الذى فى ركوتك الا سواء قوله ولهما انه لزج لايتخلله النجاسة * فان قيل ينتقض هذا ببلغم يقع فى النجاسة ثم يرفع يحكم بنجاسته * قلنا لارواية فى هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم مادام فى الباطن يزداد ثخانته فتزداد لزوجته فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته واذا قل لزوجته ازدادت رقته فلرقته جاز ان يقبل النجاسة بخلاف ما اذا كان فى باطنه * وكان الطحاوى يميل الى قول ابى يوسف رحمه الله حتى كان يكره للانسان ان يأخذ البلغم بطرف ردائه ويصلى معه كذا فى الفوائد الظهيرية قوله ولو قاء دما وهو علق اى غليظ منجمد ذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى الجامع الصغير فاما اذا كان الدم منجمدا كالعلق لم ينقض الوضوء حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هى مرة سوداء وبهذا يعلم ان موصوف السوداء المرة فى قوله لانه سوداء محترقة ثم السوداء المحترقة يخرج من المعدة ومايخرج من المعدة لايكون حدثا مالم يكن ملأ الفم قوله فكذلك عند محمد رحمه الله اى يعتبر فيه ملأ الفم ايضا * وقول ابى يوسف رحمه الله مضطرب منهم من يجعله مع ابى حنيفة رحمه الله * ومنهم من يجعله مع محمد رحمه الله كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قوله اعتبارا بسائر انواعه * وانواع القئ خمسة * الطعام * والماء * والمرة * والصفراء * والسوداء كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله قوله وعندهما ان سال بقوة نفسه اى خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق وفى

(والنوم مضطجعا اومتكئا اومستندا الى شىء لو ازيل لسقط) لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شىء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء فى النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذلو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء * والاصل فيه قوله عليه السلام * * * * * لاوضوء

---

* وفى الاصل بزق فخرج منه دم فالحكم للغالب وان استويا احب الى ان يتوضأ اخذا بالثقة كذا ذكره التمرتاشى رحمه الله **قوله** والنوم مضطجعا وفى المبسوط امانوم المضطجع فناقض للوضوء * وفيه طريقان * احدهما ان عينه حدث بالسنة المروية فيه لان كونه طاهرا ثابت بيقين ولا يزول اليقين الا بيقين مثله وخروج شىء منه ليس بيقين فعرفنا انه حدث * والثانى ان الحدث مما لا يخلو عن النائم عادة فان نوم المضطجع يستحكم فيسترخى به مفاصله * واليه اشار رسول الله عليه الصلوة والسلام العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وما هو ثابت عادة كالمتيقن به وكان ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه يقول لا ينتقض الوضوء بالنوم مضطجعا حتى يعلم بخروج شىء منه فكان اذانام اجلس عنده من يحفظه فاذا انتبه سأله فاذا اخبره بظهور شىء منه اعاد الوضوء * وفى الاسرار قال علماؤنا رحمهم الله النوم لا يكون حدثا فى حال من احوال الصلوة وكذلك قاعدا خارج الصلوة الا ان يكون متوركا لان التورك جلسة يكشف عن مخرج الحدث غير ان اليقظان يمنعه فلما نام وزال قوة منعه والمسكة كانت زائلة بالجلسة تحقق الاستطلاق * وفى الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره فاما اذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليته على عقبيه وصار شبيه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض وضوءه **قوله** او متكئا اى على احد وركيه **قوله** او مستند الى شىء * فى الكافى ولو نام مستند الى شىء لو ازيل لسقط لا ينقض فى ظاهر المذهب * وعن الطحاوى رحمة الله عليه انه ينقض فان نام قاعدا فسقط روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لم ينقض وضوءه لانه لم يوجد شىء من النوم مضطجعا وهو الحدث بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه وجد شىء من النوم حال الاضطجاع **قوله** لو ازيل لسقط متعلق بقوله مستندا **قوله** لان الاضطجاع سبب الاسترخاء اى على وجه الكمال **قوله** والثابت عادة كالمتيقن به اى يدار الحكم على سببه كما فى السفر مع المشقة * وكاستحداث الملك مع شغل الرحم فى حق وجوب الاستبراء وكالتقاء الختانين فى حق وجوب الغسل وكالبلوغ مقام كمال العقل **قوله** مسكة اليقظة اى التماسك التى يكون لليقظان **قوله** فى الصلوة وغيرها اذا نام على هيئة السجود اوقائما اوراكعا خارج الصلوة ففيه اختلاف المشائخ رحمهم الله * وذكر ابن شجاع انما لا يكون حدثا فى هذه الاحوال فى الصلوة فاما خارج الصلوة يكون حدثا * وفى ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك * وعن على بن موسى القمى رحمه الله انه قال لا اعرف فى هذه المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا المتقدمين ولكن على قياس مذاهبهم ينبغى ان يقال اذا نام ساجدا على الصفة التى هى سنة السجود بان كان رافعا بطنه عن الارض مجافيا لمرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا ولو نام قاعدا ووضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه * قال ابو يوسف رحمه الله عليه الوضوء كذا فى المبسوطين * وفى النهاية وروى عن ابى يوسف رحمه الله * * * انه

لاوضوء

لاوضوء على من نام قائما اوقاعدا اوراكعا اوساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله (والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا فى الاسترخاء والاغماء حدث فى الاحوال كلها وهو القياس فى النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقهقهة فى كل صلوة ذات ركوع وسجود) والقياس انها لاتنقض وهو قول الشافعى رحمه الله علينا لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا فى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد فى صلوة مطلقة فيقتصر عليها * والقهقهة مايكون مسموعا له ولجيرانه * والضحك مايكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ماقيل يفسد الصلوة دون الوضوء (والدابة التى تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح اوسقط اللحم منه لاينقض

* * * * * * *

انه قال لوتعمد النوم فى حالة السجود ينقض وضوءه وان غلبته عيناه لم ينقض **قوله** ليس الوضوء على من نام قائما الحديث التمسك بالحديث من ثلاثة اوجه * الاول النص على النفى فمن اوجب فقد خالف * والثانى انما لاثبات المذكور ونفى ماعداه * والثالث التعليل وهو استرخاء المفاصل فاخبر بالتعليل ان عينه ليس بحدث ولم يرد به اصل الاسترخاء بل اراد نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود فى الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود فى كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لتناقض الاول والآخر ولصار كانه قال لاوضوء على من استرخت مفاصله وانما الوضوء على من استرخت مفاصله * ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت فى القيام والركوع والسجود اذ بعض التماسك باق والاسقط * فان قيل انما لقصر الحكم على الشئ اولقصر الشئ على الحكم فعلى هذا يوجب قصر الوضوء على النائم مضطجعا وليس كذلك لانتقاضه بسائر الاحداث وبالنوم متكئا ومستندا * قلنا المراد القصر عليه من بين انواع النوم قاعدا وقائما وغيرهما والنوم متكئا ومستندا فى معنى النوم مضطجعا فيدخل فى حكم المضطجع بدلالة النص **قوله** والجنون بالرفع عطفا على الغلبة لان العقل فى الاغماء يكون مغلوبا * وفى الجنون يكون مسلوبا **قوله** والاغماء فوقه لان فى النوم اذا نبه انتبه وفى الاغماء لا وكذلك السكر يكون ناقضا كالاغماء **قوله** والقهقهة اى قهقهة بالغ **قوله** وبمثله يترك القياس لان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة فى نقله والرأى محتمل باصله فى كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال فى الرأى اصلا وفى الخبر عارضا اونقول المراد من قوله بمثله اى بمثل هذا الحديث الذى عمل به الصحابة والتابعون وكان رواية من المعروفين بالتقدم والاجتهاد كابى موسى الاشعرى رضى الله عنه يترك القياس * وقال فى الاسرار والمشهور ماروى ابو العالية مرسلا ورواه مستندا الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان رجلا دخل فى المسجد وفى بصره سوء فمر على بئر فيها خصفة الى ان ذكر حديث الضحك ثم قال ورواه ايضا اسامة بن زيد عن ابيه فهو وان ورد بخلاف القياس لكن لما ثبت برواية العلماء المشهورين وعمل به الصحابة والتابعون وجب رد القياس به * وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام وروى ابو حنيفة رحمه الله عن منصور بن زادان عن الحسن عن سعيد الجهنى ان النبى عليه الصلوة والسلام كان يصلى واصحابه خلفه فجاء اعرابى وفى بصره سوء اى ضعف فوقع فى ركية فضحك بعض اصحابه الحديث * ثم قال فان قيل التعلق بهذا لايصح لانه روى انه وقع فى ركية ولم يكن فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ركية * قلنا ليس فى خبر الجهنى انه كان يصلى

* * * * *

* والمراد بالدابة الدودة * وهذا لان النجس ماعليها وذلك قليل وهو حدث فى السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لاتنبعث عن محل النجاسة حتى لوكانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نفطة فسال منها ماء اوصديد اوغيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لاينقض) وقال زفر رحمه الله ينقض فى الوجهين وقال الشافعى رحمه الله لاينقض فى الوجهين وهى مسئلة الخارج من غير السبيلين * وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء * هذا اذا قشرها فخرج بنفسه * واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم * * * فصل

يصلى فى المسجد فيجوز ان يقال بانه كان يصلى فى غير المسجد وفى الموضع الذى يصلى فيه ركية * واما قهقهة النائم فى الصلوة فقد ذكر فخر الاسلام رحمه الله فى العوارض والصحيح انه لايكون حدثا ولاتفسد صلوته لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فى موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم ولايبطل الصلوة لان النوم يبطل حكم الكلام * وذكر فى المحيط القهقهة من النائم فى الصلوة لاتنقض الوضوء * وفيه ايضا المغتسل من الجنابة قهقه فى صلوته بطلت صلوته دون طهارته فله ان يصلى من غير وضوء * وقيل تبطل طهارة الاعضاء وفى قهقهة الساهى عن الصلوة والبانى فى الطريق بعد الوضوء روايتان قــــوله والمراد بالدابة الدودة انما فسرها بها لانه لوطار الذباب فى الدبر ودخل ثم خرج من غير بلة لاينقض الوضوء قــــوله لان النجس ماعليها * لايقال هذا تناقض لانه قد سبق ان ما لايكون حدثا لايكون نجسا * لانا نقول لعله ذكره بناء على قول محمد رحمه الله تعالى والاول قول ابى يوسف رحمه الله تعالى خاصة ولوكان الاول قول الكل كما ذكر فى الجامع الصغير مروى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما محكى عن ابن ابى يوسف رحمه الله ولم يروعن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع * نقول تقدير قوله النجس ماعليها النجس لوكان لكان ماعليها وبهذا يندفع التناقض * فان قيل القليل فى غير السبيلين انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا قد خرج فكان كالسبيلين * قلنا الخروج فيه مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج تيسيرا وهو كالجشاء فانه ليس بحدث وان خرج معه ريح منتنة والفساء حدث لانه خارج من السبيلين وان كان قليلا قــــوله فاشبه الجشاء والفساء لف ونشر * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله واختلف ان الريح عينها نجس ام نجس بسبب مرورها على النجاسة * وثمرته تظهر فيما لوخرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة من قال ان عينها نجس يقول يتنجس السراويل ومن قال لايتنجس عينها وتنجسها بالمرور عليها يقول لايتنجس السراويل كما لو مر الريح بنجاسة ثم مرت تلك الريح على ثوب مبتل فانها لاينجسه قــــوله لاحتمال خروجها من الدبر اى لايجب لعدم التيقن * وفائدة الاحتمال تظهر فى مسئلة اخرى ايضا وهى ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا وتزوجت بزوج آخر ودخل بها الزوج الثانى لاتحل للاول مالم تحبل لاحتمال ان الوطى كان فى دبرها لا فى قبلها كذا فى الفوائد الظهيرية فان قيل على تعليل الاحتمال ينبغى ان يجب عليها الوضوء احتياطا * قلنا كونها متوضية كان ثابتا بيقين واليقين لايزول الا بيقين مثله فلايجب الوضوء لكون الاصل ثابتا بيقين كالمتوضى اذا شك انه احدث ام لا لايجب الوضوء قــــوله فخرج بعصره لاينقض * وذكر فى المحيط عصرت القرحة فخرج منها شىء كثير وكانت بحال لولم يعصرها لايخرج منه شىء ينقض الوضوء * وكذا ذكر فى الغياثية والذخيرة * ولكن قال فى الذخيرة وفيه نظر * وفى الفتاوى الظهيرية مثل ماذكر فى الهداية والله اعلم فصل

فصل

فصـــل فى الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعى رحمة الله عليه هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اى من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين فى الوضوء * ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة * والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام انهما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء (وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكت ميمونة رضى الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم * وانما يؤخر غسل رجليه لانهما فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر * وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء (وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها فى الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر) لقوله عليه الصلوة والسلام لام سلمة رضى الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج فى ايصال الماء الى اثنائها * * * * * قال

فصـــل فى الغسل

قـــوله فرض الغسل المضمضة والاستنشاق * اطلق اسم الفرض على المجتهد فيه هنا * واحترز عن ذلك فى اول الكتاب فقال والكعبان والمرفقان تدخلان فى الغسل لان ظاهر النص هنا يتناول المضمضة والاستنشاق لانه امر بالمبالغة فى التطهير وذلك انما يكون بايصال الماء الى ما امكن ايصاله اليه قـــوله لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اى عشر خصال من السنة * قيل خمس منها فى الرأس وخمس فى الجسد * فالتى فى الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب * والتى فى الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء كذا ذكره الامام المحبوبى رحمة الله عليه فى الصوم من الجامع الصغير قـــوله الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج كذا غسل العينين لما فى غسلهما من الضرر والاذى ولهذا لم يجب غسلهما عن النجاسة الحقيقية فاما المضمضة والاستنشاق فيمكن من غير مشقة ولهذا افترض غسل الانف والفم عن النجاسة الحقيقية فيفترض فى الجنابة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمة الله تعالى عليه قـــوله ويزيل النجاسة * فى النهاية والاصح ان يقال ويزيل نجاسة وذكر وجه كونه اصح ثم قال الا ان الرواية بالالف واللام * وفى الفوائد الكرمانية ويزيل نجاسة بدون الالف واللام لانها عست ان تكون وعست ان لا تكون فذكرها منونة اولى * ولهذا قال ان كانت ولم يقل اذا كانت وذلك لان حرف التعريف اما ان تكون للعهد ولا عهد هنا او الجنس وادناه غير مراد لان اقل من الذرة لا يكون مرادا وكذا اعلاه لعدم تصور جميع النجاسات على بدن الانسان قلت يصح ان يكون اللام لتعريف الحقيقة المعهودة فى الذهن ويندرج تحته القليل من النجاسة والكثير منها وحكم الازالة لا يختلف فيهما فيكون المعرف هو الاليق بهذا المقام قـــوله ثم يتوضأ وضوءه للصلوة هذا احتراز عما روى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رحمه الله ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه لانه لا فائدة فى المسح لوجود اسالة الماء من بعد وذلك يعدم معنى المسح والصحيح ظاهر الرواية لما روى انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلوة الا رجليه والوضوء يشتمل الغسل والمسح قـــوله وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح احتراز عما روى عن ابى حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها * * * * *

(قال والمعانى الموجبة للغسل انزال المنى على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعى رحمه الله خروج المنى كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه الصلوة والسلام الماء من الماء اى الغسل من المنى * ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب * والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذاقضى شهوته من المرأة * والحديث محمول على الخروج عن شهوة * ثم المعتبر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة * وعند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما * ولهما انه متى وجب من وجه ولم يجب من وجه فالاحتياط فى الايجاب (والتقاء الختانين من غير انزال) لقوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه * * * * * *

ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة لقوله عليه الصلوة والسلام آلا فبلوا الشعر والصحيح الاول لانها يحتاج الى النقض والظفر ثانيا وفيه حرج حتى ان المرأة ان لم تحرج فى ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى رؤسها فيعمل بالشبهين فى حق من يلحقه الحرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الخبر النص لانه يتناول ماهو من البدن من كل وجه والرجل ان ضفر كالعلوى والترك يجب ايصال الماء اليه احتياطا * وقال بعضهم لا يجب النقض للاتراك والعلويين قــــوله والمعانى الموجبة للغسل * ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ * وعند بعضهم السبب هو الجنابة * وهذا الخلاف مثل الخلاف الذى بيناه فى نواقض الوضوء قــــوله والجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة اى الجنابة حالة تحصل عند خروج المنى على وجه الشهوة قــــوله والحديث محمول على الخروج عن شهوة لان قوله عليه السلام الماء من الماء عام لايمكن اجراؤه على العموم لانه يتناول المذى والودى والمنى عن شهوة وعن غير شهوة فيراد به اخص الخصوص والمنى عن شهوة مراد بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا قــــوله وعند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه ظهوره ايضا اى على وجه الشهوة قــــوله اذ الغسل يتعلق بهما اى بالمزايلة والخروج وقد شرطت الشهوة فى احدهما بالاجماع فكذا فى الآخر قياسا * وفائدته تظهر فى من استمتع بالكف فلما انفصل المنى عن مكانه عن شهوة امسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال اواحتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته فسال منه منى اونظر الى امرأته بشهوة فزايل المنى مكانه عن شهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال بعد ذلك اواغتسل قبل ان يبول ثم سال منه بقية المنى يجب الغسل عندهما خلافا له * ولو بال المجامع ثم اغتسل اونام فخرج شئ لا يجب اجماعا قــــوله متى وجب اى الغسل من وجه نظرا الى حالة الانفصال قــــوله فالاحتياط فى الايجاب * فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك * قلنا جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها قــــوله والتقاء الختانين اى مع توارى الحشفة والختان موضع القطع من الذكر والانثى * والتقاؤهما كناية عن ايلاج لطيف قــــوله والحشفة رأس الذكر قــــوله من غير انزال قيد به لرد قول من يشترط الانزال مع التقاء الختانين لا للشرط لان احدهما اذا كان كافيا لايجاب الغسل كان عند انضمامها اولى * وذكر فى المبسوط واذا التقى الختانان وغابت الحشفة * * * * * * * * وجب

ونفسه

ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه * وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة ومادون الفرج لان السببية ناقصة (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد * * * * * * * *

وجب الغسل انزل اولم ينزل وهو قول المهاجرين كعمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم واما الانصار كابى بن كعب وحذيفة وزيد بن ثابت رضى الله عنهم قالوا لايجب الاغتسال بالاكسال مالم ينزل وبه اخذ سليمان الاعمش لظاهر قوله عليه السلام الماء من الماء * ولنا ان النبى عليه الصلوة والسلام قال اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل اولم ينزل * والاصح ان عمر رضى الله عنه لم يسوغ للانصار هذا الاجتهاد حتى قال لزيد اى عدو نفسه ماهذه الفتوى التى ظهرت عنك فقال سمعت عمومتى من الانصار يقولون كذلك فجمعهم عمر رضى الله عنه فسألهم فقالوا كنا نفعل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانغتسل فقال اوكان يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا فقال ليس بشىء * وبعث الى عائشة رضى الله عنها فسألها قالت فعلت ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقال عمر لزيد لئن عدت الى هذا لادبنك * ولا يعارض هذا الحديث قوله عليه السلام الماء من الماء لان الماء موجود فى الالتقاء تقديرا لانه سبب الانزال اذ الغالب فى مثله الانزال وهو مغيب عن بصره وربما يخفى عليه الانزال لقلته فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال فيكون الماء موجودا تقديرا فيجب الغسل بالحديث فكان هذا منا قولا بموجب العلة ولانه لما اقام مقام الانزال فى حق وجوب الحد فلان يقوم مقامه فى حق وجوب الاغتسال اولى ولهذا احتج على رضى الله عنه على الانصار فقال يوجبون الرجم ولا يوجبون صاعا من الماء قـــوله ونفسه اى نفس الانزال يتغيب عن بصره قـــوله لكمال السببية لانه سبب لخروج المنى غالبا كالايلاج فى القبل لاشتراكهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة رجحوا قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل كما فى قصة قوم لوط قـــوله ويجب على المفعول به احتياطا هو علة وجوب الغسل لان الغسل مستحب لان وجوب الغسل بدون الانزال فيه على قولهما ظاهر لانهما سويا السبيلين فى ايجاب الحد ففى هذا اولى وكذلك على اصل ابى حنيفة رحمة الله عليه لانه لما لم يوجب الحد فيه للاحتياط فى درء الحد وههنا الاحتياط فى الايجاب فيجب الغسل اجماعا قـــوله والحيض اى رؤية الدم اوخروج الدم لان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدث السابق واما الانقطاع فهو طهارة فلايوجب الطهارة كذا فى شرح مختصر الكرخى * ووجه التمسك بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد هو ان حق الزوج ثابت فى حال انقطاع الحيض وهو ممنوع التصرف فى ملكه قبل الاغتسال فلولم يجب لما منع لان بالمباحات والتطوعات لايمنع الاترى ان له حق نقض صومها اذا كان تطوعا وليس له حق النقض اذا كان فرضا وههنا قد منع عن القربان فعلم انه واجب ولانه منع من القربان الى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة * ويجب عليها التمكين اذا طلبه منها لان حقه ثابت حال انقطاع الحيض وهى لايتوصل اليه الا بالغسل وما لايتوصل الى الواجب الابه يجب كوجوبه ومتى ثبت فيما دون العشرة ثبت فيها ضرورة اذ وجوب الاغتسال هنا باعتبار الدم المخصوصة وقد وجد ثمه ولما احتيج الى الاغتسال للقربان فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الاترى انه يحل وطى الجنب والمحدث ولايحل صلوتهما قوله

(وكذا النفاس للاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام) صاحب الكتاب نص على السنة * وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله تعالى الغسل فى يوم الجمعة حسنا فى الاصل * وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل * ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل * وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ * ثم هذا الغسل للصلوة عند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن * والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة * واما فى عرفة والاحرام فسنبينه فى المناسك ان شاء الله تعالى (قال ليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل يمذى ففيه الوضوء * والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به * والمنى خاثر ابيض ينكسر منه الذكر * والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله * والتفسير مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها باب

قوله وكذا النفاس للاجماع وهو بناء على نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله او قاسوه على دم الحيض لانه اقوى لانه يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض قوله فبها ونعمت الباء متعلق بفعل مضمر اى فبهذه الخصلة او الفعلة يعنى الوضوء ينال الفضل * ونعمت اى نعمت الخصلة هى * وسئل الاصمعى رحمه الله فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ كذا فى الفائق قوله او على النسخ فدليل النسخ ماذكر فى المبسوط هو ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها وابن عباس رضى الله عنهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم * والمراد نسخ الوجوب لا الشرعية كقوله نسخت الزكوة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم قوله وفيه خلاف الحسن وفائدة الخلاف فيما اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة عند ابى يوسف رحمه الله لايكون مقيما للسنة وعند الحسن يكون مقيما * وفى مبسوط شيخ الاسلام اذا اغتسل من الجنابة قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة بذلك الاغتسال فانه على قول محمد رحمه الله ينال فضل الاغتسال * وعلى قول ابى يوسف رحمه الله لاينال * ذكر فيه محمدا مكان الحسن بن زياد * والاغتسال فى الحاصل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس * واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد منها واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم يستحب له ان يغتسل به امر رسول الله عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وهذا اذا لم يكن جنبا وان كان جنبا ولم يغتسل حتى اسلم فقد قال بعض مشايخنا لايلزمه الاغتسال لان الكفار لايخاطبون بالشرائع * والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث فى وجوب الوضوء كذا فى المبسوط **قوله** وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء * فان قيل ما معنى قول محمد رحمه الله فى الكتاب فى الودى الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودى لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء به * قلنا انما ذكره ليتبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال لتصور انتقاض الطهارة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله او نقول الوضوء بالبول لاينافى وجوبه بالودى بل يجب به ايضا حتى اذا حلف لايتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ فانه يحنث فى يمينه فعلم ان كل واحد موجب للوضوء الا انه يكتفى بالوضوء مرة عن الكل وروى

باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالايجوز به

(الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لاينجسه شیء الاما غير لونه اوطعمه اوريحه وقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه (ولايجوز بماء اعتصر من الشجر والثمر) لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم * والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه * واما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره فى جوامع ابى يوسف رحمه الله * * * * *

وروى عن خلف بن ايوب كتب الى محمد بن الحسن رحمة الله تعالى عليه يسأله عمن رعف انفه ثم بال ان الوضوء يكون من الثانى اومن الاول فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما * وهكذا روى عن ابى حنيفة رحمه الله فى غير رواية الاصول اونقول فائدته تظهر فى حق سلس البول فانه اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنقض طهارته بالودى والله اعلم

باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالايجوز به

قوله الطهارة من الاحداث الخبث يطلق على الحقيقى والحدث يطلق على الحكمى والنجس يشملهما * وتقييد الاحداث ليس للاختصاص بها فان الاخباث يشارك الاحداث فى هذا المعنى لكن لما سبق بيان الطهارتين الكبرى والصغرى وما ينقضهما احتاج الى بيان مايحصل به هاتان الطهارتان وهو الماء المطلق فصار على هذا التحقيق الالف واللام فيها للعهد اى الطهارة من الاحداث التى سبق ذكرها من الحيض والنفاس والجنابة وغيرها * ثم وجه التمسك بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فى حق ماء السماء والاودية ظاهر واما فى حق ماء العيون والآبار فاما ان اصل المياه كلها من السماء قال الله تعالى هو الذى انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض اويصرف وجه تمسك الآية الى ماء السماء ويصرف وجه تمسك قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور الى غيره والطهور البليغ فى الطهارة * وفى المغرب وماحكى عن ثعلب ان الطهور ماكان طاهرا فى نفسه مطهر الغيره ان كان هذا زيادة بيان لنهايته فى الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل فى شیء * وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد قوله ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالاثبات قوله ولايجوز بما اعتصر بالقصر لابالمد لانه ليس بماء حقيقة * وفيه اشارة الى جواز التوضى بما خرج بنفسه كالماء الذى يقطر من الكرم قوله والحكم عند فقده منقول الى التيمم اى نقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التيمم بالنص فيجب ومن ضرورته عدم الجواز بهذه المائعات قوله والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية * هذا جواب اشكال يرد على قوله والحكم عند فقد الماء المطلق منقول الى التيمم بان يقال سلمنا بان الماء الذى اعتصر من الشجر والثمر ليس بماء مطلق ولكن هو فى معنى الماء المطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بالماء المطلق فى ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون فى الحكمية كذلك * فاجاب عنه وقال ان من شروط صحة القياس ان لايكون حكم الاصل معدولا به من القياس وانه معدول عنه * وذلك لان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة الحقيقية وحكما لانه لوصلى حامل محدث اوجنب تصح صلوته ولوكان نجسا لماصحت كما لوكان معه دم وتطهير الطاهر محال لانه اثبات الطهارة او ازالة النجاسة والطهارة * * * * * * * ثابتة

وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار (ولايجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلى والمرق وماء الزردج) لانه لايسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلى ماتغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضى به (وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه كماء

ثابتة فلايمكن اثباتها لان الحاصل لايحصل والنجاسة زائلة فلايمكن ازالتها لان المزال لا يزال وغير المطلق ليس فى معنى المطلق من كل وجه حتى يلحقه به دلالة لان الماء المطلق لايبالى بخبثه ويوجد مجانا والمقيد يبالى بخبثه وبعز وجوده بخلاف النجاسة الحقيقية فان ازالتها بالماء المطلق معقول المعنى فيعدى الى غيره من المائعات بجامع الازالة الحسية قــوله وفى الكتاب اى فى المختصر القدورى الباقلى اذا شددت اللام قصرت وان خففت مددت الواحدة باقلاة وباقلاءة كذا فى الصحاح* وماء الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولايصبغ به قــوله ماتغير بالطبخ عنى بالتغير الثخونة حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد بل رقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطفى كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله قــوله كالاشربة والخل ان كان المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلى والمرق نظير الماء الذى غلب عليه غيره فكان من صنعة اللف والنشر وهو ان تلف شيئين ثم تفسرهما ثقة بان السامع يرد الى كل واحد منهما كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله * وان كان المراد من الاشربة الاشربة المخلوطة بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذى غلب عليه غيره قــوله لايسمى ماء مطلقا اذ لايفهم بمطلق اسم الماء ولهذا صح نفى اسم الماء عنه فيقال فلان لم يشرب الماء ان كان شرب ماء الباقلا والمرق ولو كان ماء حقيقة لماصح نفيه لان الحقيقة لاتسقط عن المسمى وبطلان صفة الاطلاق بغلبة الممتزج وهى بكثرة الاجزاء اوبكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بخلط الطاهر كماء الباقلا والمرق اوبتشرب النبات الماء حتى بلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء عنه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمتنع الوضوء به اذا لم يكن مقصودا للغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظيف كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بين الشيئين حتى يمتنع التمييز ويتوضأ بماء الزعفران واللبن والزردج ان لم يطبخ ولم يغلب الماء *خلافا للشافعى رحمه الله عليه وان غلب لم يجز بغلبة الممتزج ولايتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره فى المحيط * وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج بخلاف ما اعتصر من شجر اوثمر لكمال الامتزاج لانه لا يخرج منه الا بعلاج وهو العصر قــوله فغير احد اوصافه فيه اشارة الى انه اذا غير الاثنين او الثلاثة من الاوصاف لايجوز التوضى به * وذكر فى النهاية ان المنقول من الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة * ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير ولكن ذكر فى اول تتمة الفتاوى مايوافق الاشارة المذكورة فى الكتاب وهو انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله عن الماء الذى يتغير لونه لكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاراق فى الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضى به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز شربه وغسل الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضى به لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار ماء مقيدا كماء الباقلى قال

كماء

(كماء المد والماء الذى اختلط به الزعفران او الصابون اوالاشنان) قال الشيخ الامام اجرى فى المختصر ماء الزردج مجرى المرق * والمروى عن ابى يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفى والامام السرخسى رحمهما الله * وقال الشافعى رحمه الله لايجوز التوضى بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماءمقيد الايرى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لايخلو عنها عادة * ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الاترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لايعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما فى اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لابتغير اللون هو الصحيح (وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لايجوز التوضى به) لانه لم يبق فى معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة اوكثيرا) وقال مالك رحمه الله يجوز مالم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعى رحمه الله يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه الصلوة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لايحتمل خبثا * ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلوة والسلام لايبولن احدكم فى الماء الدائم ولايغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذى رواه مالك رحمة الله تعالى عليه ورد فى بئر بضاعة

* * * * * *

قال صاحب النهاية لما تغير لون الماء ههنا بوقوع الاوراق الكثيرة لابد ان يتغير طعمه ايضا فحينئذ كان الوصفان من الماء زائلين فصار موافقا لما اشار اليه فى الكتاب * فان قيل ينبغى ان لايجوز به الوضوء اذا غير احد اوصافه لقوله عليه الصلوة والسلام الا ماغير طعمه اولونه اورائحته قيل معناه الاماغير والمغير نجس فيكون المعنى لاينجسه شىء ما الامغير نجس * والنص ورد فى الماء الجارى والحكم فيه انه لايجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة اويوجد طعمها اوريحها فان هذه المعانى تدل على قيام النجاسة قـــوله كماء المد وهو واحد المدود وهو السيل * وانما خص بالذكر لانه يجىء بغثاء ونحوه كذا فى المغرب قـــوله واضافته الى الزعفران * الاضافة نوعان اضافة تعريف واضافة تقييد وعلامة اضافة التقييد قصور الماهية فى المضاف كان قصورها قيد كيلا يدخل تحت ... انه لو حلف لايصلى يحنث بصلوة الظهر لانها صلوة مطلقة واضافتها الى الظهر للتعريف ولايحنث بصلوة الجنازة لانها ... اضافتها الى الجنازة للتقييد وقد ذكرنا ما تبطل به صفة الاطلاق ويتقيد الماء به قـــوله وكل ماء المرا... لم يكن عشرا فى عشر كالاوانى والآبار قـــوله قليلا كانت النجاسة اوكثيرا من قبيل ملحفة جديد وعليه قوله تعالى ان رحمة الله قريب عن المحسنين * ثم وجه التمسك بقوله عليه الصلوة والسلام لايبولن احدكم فى الماء الدائم ما قاله صاحب الاسرار ان مطلق النهى يوجب التحريم وفساد الفعل شرعا ولا فصل فى الحديث بين دائم وغير دائم فهو على العموم الاان يصير فى حكم الجارى كالبحر ومالايخلص بعضه الى بعض * فان قيل جاز ان يكون النهى للادب وللتنزيه * قلنا مطلق النهى يقتضى الحرمة مع عرائه عن التأكيد فكيف وقد اكد بالنون الثقيلة ولانه لوكان كذلك لما قيده بالدائم فان الجارى يشاركه فى ذلك المعنى لان البول فى الماء الدائم كما هو ليس بادب كذلك البول فى الجارى ليس بادب ايضا فلا تبقى حينئذ لقيد الدائم فائدة قـــوله ورد فى بئر بضاعة الباء فى بضاعة تكسر وتضم كذا فى الصحاح * وفى المغرب بالكسر لاغير عن الغورى وهى بئر قديمة بالمدينة وكان ماؤها كثيرا فقيل انه ثمان فى ثمان

* * * * * * قـــوله

وماؤها كان جاريا فى البساتين * وما رواه الشافعى ضعفه ابو داود رحمه الله تعالى او هو يضعف عن احتمال النجاسة

(والماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر) لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الرائحة او الطعم او اللون والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة (والغدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة فى احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك فى السراية فوق اثر النجاسة * ثم عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه انه يعتبر التحريك بالاغتسال * وهو قول ابى يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد * وعن محمد رحمه الله بالتوضى * * * * * ووجه

قـــوله وماؤها كان جاريا ذكرت عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت قناة ولها منفذ الى بساتينهم وتستقى منه خمسة بساتين او سبعة والحال يدل عليه فان ماء البئر ان لم يكن قناة يتغير بالجيف * فان قيل العبرة عندنا لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فكيف خص عموم قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ بسببه وهو وروده فى بئر بضاعة * قلنا الاحاديث الموجبة للتنجيس مثل حديث المستيقظ وحديث ولوغ الكلب وحديث النهى عن البول فى الماء الدائم منعت عن اعتبار عموم اللفظ فوجب التخصيص بالسبب ضرورة * فان قيل لما تبين انه مختص بالسبب لا يستقيم تمسك الشيخ رحمه الله فى اول الباب بعمومه * قلنا قوله ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه قضية مسلمة * ثم فى قوله عليه السلام الماء طهور ثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص وكون غيره طهورا بدلالة النص اذ كون الماء الجارى طهورا لكونه ماء مطلقا لا لكونه جاريا فثبت هذا الحكم فى المياه كلها بعبارة النص ودلالته فيصح التمسك بعمومه فى اول الباب وهذا نظير التمسك فى حرمة الضرب والشتم وسائر ما فيه اذى بعموم قوله تعالى ولا تقل لهما اف دلالة وان كانت الثابت بالعبارة حرمة التأفيف بعمومه وهو التكلم لهما بكلمة اف على سبيل التضجر ونظائره كثيرة قـــوله وما رواه الشافعى رحمه الله اراد به قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثا الحديث * القلة اسم لجرة تحمل من اليمن تسع فيها قربتان وشئ * وفى المغرب وقدر الشافعى رحمه الله القلتين بخمس قرب واصحابه بخمس مائة رطل وزنا كل قربة مائة رطل قـــوله ضعفه ابو داود ووجه انه قال فى كتابه بلغنى باسناد لا يحضرنى من ذكره ومثله دون المراسيل لان المرسل يقطع القول بانه من رسول الله عليه السلام وهو آية اتقانه وقوله باسناد لا يحضرنى على عكسه والمراسيل عنده ليست بحجة فهذا اولى * وعن على بن المدينى استاد محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله ان حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا ذكر ابو داود ولان ابن عباس وابن زبير رضى الله عنهم امرا بنزح ماء بئر زمزم ولو كان هذا صحيحا لاحتجوا عليهما به فعلم بانه شاذ فى حادثة تعم بها البلوى فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار وفى متنه اضطراب روى اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا وروى اذا بلغ الماء اربعين قلة والقلة اسم مشترك بين قامة الرجل ورأس الجبل والجرة فلا يصير حجة الا ببيان قـــوله او هو يضعف عن احتمال النجاسة يريد انه لقلته يضعف عن احتمال الخبث ومقاومته كما يقال فلان لا يحتمل الضرب وفلان لا يحتمل اذى الناس وهذه الدابة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحتمل ثقل السقف فلا يتعين ما ذهب اليه محملا قـــوله والغدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرفه الآخر المراد من تحرك احد طرفيه هو ان يتحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه قـــوله وعنه بالتحريك باليد لان التحريك بها اخف فكان اولى توسعة على الناس قـــوله وعن محمد رحمه الله تعالى عليه بالتوضى لان

ووجه

* ووجه الاول ان الحاجة الى الاغتسال فى الحياض اشد منها الى التوضى * وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا فى عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس * وعليه الفتوى * والمعتبر فى العمق ان يكون بحال لا تنحسر الارض بالغرف هو الصحيح * وقوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع * وعن ابى يوسف رحمه الله انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجارى (قال وموت ما ليس له نفس سائلة فى الماء لا ينجسه كالبق و الذباب و الزنابير و العقرب ونحوها) وقال الشافعى رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة * ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت

لان التحريك بالوضوء اخف من التحريك بالاغتسال ومبنى الماء فى حكم النجاسة على الخفة دفعا للضرورة فان القياس ان يتنجس الكثير لان الجزء الذى لاقاه النجاسة يتنجس بالملاقاة فيتنجس الجزء الذى يجاوره ثم وثم حتى يصير الكل نجسا كما فى غير الماء من المائعات لكن سقط حكم النجاسة تخفيفا فلما اعتبر التخفيف فى اصل الماء يعتبر التخفيف فى التحريك **قوله** ووجه الاول ان الحاجة اليه فى الحياض اشد فيكون اختصاص الاغتسال بالحياض اكثر فالتقدير بما يختص بها اولى واجدر **قوله** وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا فى عشر وهو ابو سليمان الجوزجانى رحمة الله تعالى عليه وذراع الكرباس سبع قبضات فانه اقصر من ذراع المساحة وهو سبع قبضات لكن باصبع قائمة فى المرة السابعة كذا فى الفوائد الكرمانية * وذكر صاحب النهاية ان ذراع الكرباس دون ذراع المساحة * وقد ذكر الشيخ الامام ظهير الدين اسحاق بن ابى بكر الولوالجى رحمه الله فى الفصل الاول من كتاب الصلوة من فتاواه فقال فالمعتبر فيه ذراع الكرباس دون ذراع المساحة وهى سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة وذراع المساحة سبع مشتات فوق كل مشت اصبع قائمة * وفى المحيط والاصح ان يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض الكرباس والمساحة * وجعل فى فتاوى قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وقال لان ذراع المساحة اليق بالممسوحات **قوله** لا تنحسر الارض بالغرف وهو الصحيح انما قاله نفيا لما ذكره المعلى ان المعتبر قدر ذراعين *وحكى عن ابى بكر بن حامد انه قال قدر مشايخنا رحمهم الله تعالى باربع اصابع مفتوحة ثم اذا لم يتنجس كله هل يتنجس شئ منه فهذا على وجهين * ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة بمقدار حوض صغير وهو اربع اذرع وما وراه طاهر * وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل فيه جنب حكى عن مشايخ العراق لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية ومشايخ بخارا وبلخ فرقوا بين المرئية وغيرها فقالوا فى غير المرئية يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية * ويبتنى على هذا ما اذا غسل وجهه فى حوض كبير فسقط غسالة وجهه فى الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك * قالوا على قول ابى يوسف رحمه الله لا يجوز ما لم يتحرك الماء وبه قال ابو جعفر الاستروشنى رحمه الله وغيره من مشايخ بخارا رحمهم الله جوزوا ذلك وتوسعوا فيه لعموم البلوى كذا فى المحيط **قوله** وموت ما ليس له نفس سائلة اى دم سائل وذكر الزنابير بلفظ الجمع دون غيره لان فيه انواعا شتى **قوله** لا ينجسه حكم فى هذه المسئلة بعدم التنجس وفى الثانية بنفى الافساد لان الموت فى المسئلة الاولى فى غير معدنه فيتوهم التنجس فناسب نفيه * وفى الثانية الموت فى معدنه فلا يتوهم تنجسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده **قوله** ولنا قوله عليه السلام وهو فيما * * * رواه

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولادم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين (وموت مايعيش فى الماء فيه لايفسده كالسمك والضفدع والسرطان) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه يفسده الاالسمك لمامر * ولنا انه مات فى معدنه فلايعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخهادما ولانه لادم فيها اذالدموى لايسكن فى الماء والدم هو المنجس وفى غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لايفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى يفسد لوجود الدم وعدم المعدن * ومايعيش فى الماء ما يكون توالده ومثواه فى الماء ومائى المعاش دون مائى المولد مفسد (قال الماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث) خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله هما يقولان ان الطهور مايطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر رحمه الله * * * * * * وهو

رواه سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن اناء فيه طعام اوشراب يموت فيه ماليس له دم سائل قال عليه الصلوة والسلام هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء به كذا فى المبسوطين قوله حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه * فان قيل ذبح المجوسى يريق ولايطهر وجرح الصيد يطهر ولايريق والاهلى بالذبح يحل وان لم يسل الدم بعارض * قلنا الحكم يتعلق بالسبب وهو الذكاة الشرعية لابنفس الاراقة وذبح المجوسى غير ذكاة شرعا والجرح فى الصيد قام مقام الذكاة ضرورة ومالم يرق بعارض لايعتبر فدار الحكم مع سبب الاراقة تيسيرا كالمشقة والسفر والعقل والبلوغ فلماصارت الذكاة مبيحة مطهرة لانها سبب اراقة الدم وقامت مقامها صار الموت منجسا لانه سبب خلط الدم بغيرها بذهاب قوى الطبائع التى كانت تمتاز بقويها فى معادنها عن غيرها فصارت النجاسة معقولة لمجاورة الدماء النجسة والطهارة معقولة بسيلان الدماء النجسة قبل الفساد وما لادم له فحال الحيوة والموت والتذكية وعدمها سواء قوله كبيضة حال مخهادما اى تغير صفرتها دما يعنى لوصلى وفى كمه تلك البيضة تجوز الصلوة معها لان النجاسة فى معدنها بخلاف ما اذا صلى وفى كمه قارورة فيها دم لاتجوز صلوته لان النجاسة ليست فى معدنها قوله قيل غير السمك يفسده وهو قول نصر بن يحيى ومحمد بن سلمة وابى معاذ البلخى وابى مطيع رحمهم الله * وقيل لايفسده * وهو قول ابى عبد الله البلخى ومحمد بن مقاتل رحمهما الله كذا فى المحيط قوله لانعدام المعدن فى الكافى وما ذكر فى الهداية لعدم المعدن تعليل بالعدم وهو غير صحيح وتأويله ان الموجب للتنجس وهو الدم موجود اذ اللون لون الدم والرائحة رائحتها والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع موجود فلم يعمل الموجب * والاصح هو القول بعدم الفساد * وجعل شمس الائمة السرخسى رحمه الله التعليل الثانى وهو قوله ولانه لادم فيه اصح فان مايسيل من هذه الحيوانات ليس بدم لانه اذا شمس يبيض والدم اذا شمس يسود ويستوى ان ينقطع اولم ينقطع الاعلى قول ابى يوسف رحمه الله فانه يقول اذا انقطع فى الماء افسده بناء على قوله ان الدم نجس وهو ضعيف فانه لادم فى السمك انما هو ماء آجن ولو كان فيه دم فهو مأكول فلايكون نجسا كالطحال والكبد * وعن محمد رحمه الله ان الضفدع اذا تفتت فى الماء كرهت شربه لا للنجاسة لكن لان اجزاء الضفدع فيه والضفدع غير مأكول كذا فى المبسوط قوله والضفدع البحرى والبرى سواء الضفدع المائى مايكون بين اصابعه سترة دون البرى كذا فى الفتاوى الظهيرية قوله فى طهارة الاحداث قيد بالاحداث لما انه يطهر الانجاس فيما روى محمد عن ابى حنيفة رحمه الله * قال فى المحيط واختلفوا فى طهارة ماء المستعمل قال محمد هو طاهر وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى قوله

وهو

* وهو احد قولى الشافعى ان كان المستعمل متوضيا فهوطهور وان كان محدثا فهوطاهر غيرطهور لان العضوطاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنابانتفاء الطهورية وبقاءالطهارة عملا بالشبهين * وقال محمد رحمه الله وهورواية عن ابى حنيفة رحمه الله هوطاهر غيرطهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لاتوجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة * وقال ابوحنيفة وابويوسف رحمة الله تعالى عليهما هونجس لقوله عليه الصلوة والسلام لايبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية * ثم فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله نجس نجاسته غليظة اعتبارا بالمستعمل فى النجاسة الحقيقية * وفى رواية ابى يوسف رحمه الله وهوقوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف (والماء المستعمل هوماء ازيل به حدث اواستعمل فى البدن على وجه القربة قال رضى الله تعالى عنه * وهذا عند ابى يوسف رحمه الله * وقيل هو قول ابى حنيفة رحمه الله ايضا * وقال محمد رحمه الله تعالى عليه لايصير مستعملا الا باقامة القربة * * * * * * *

قــــوله وهو احد قولى الشافعى رحمة الله عليه للشافعى فى الماء المستعمل اقوال ثلاثة * اظهر اقواله كما قاله محمد رحمة الله عليه انه طاهر غيرطهور * وقال فى قول طاهر ومطهر وقال فى قول ان كان المستعمل محدثا فهوطاهر غيرطهور وان كان متوضيا فهوطاهر غيرطهور وهوقول زفر رحمه الله وقال مالك رحمه الله طاهر وطهور الا انه احب الى ان يتوضأ بغيره لما ان عنده اذا وقعت فى الماء نجاسة حقيقية ولم يتغير طعمه ولا لونه ولا ريحه لم يتنجس قــــوله عملا بالشبهين فكان هذا كسؤر الحمار لما تعارضت الادلة بعضها يوجب الطهارة وبعضها يوجب النجاسة خرج من ان يكون طهورا وبقى طاهرا بخلاف ما اذا لم يكن محدثا لانه لم يتحول الى الماء شئ لامن حيث الحقيقة ولامن حيث الحكم فكان هذا وغسل ثوب طاهر سواء قــــوله وقال ابوحنيفة وابويوسف رحمهما الله هونجس لقوله عليه السلام لايبولن احدكم فى الماء الدائم ولايغتسلن فيه من الجنابة الحديث فان النبى عليه السلام سوى بين النجاسة الحكمية والحقيقية فانه كما نهى عن البول كذلك نهى عن الاغتسال دل ان الاغتسال فيه يوجب النجاسة كالبول * لايقال انما نهى الجنب عنه لانه لايخلو عن المنى وهونجس لانه قد يخلو والجنب جنب وان غسل فرجه والنهى يتناوله فى هذه الحالة قــــوله ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية لان عضو الجنب والمحدث له حكم النجاسة فى الشرع حتى منع من جواز الصلوة ولذلك اطلق اسم التطهير لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والتطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة بالماء فانتقل حكم النجاسة اليه كما فى الحقيقية* فان قيل بالاعضاء حكم النجاسة والحكم لايقبل التحول الى الماء قلنا لولم يلحق بالعين فى حق الازالة لما ثبت حكم الازالة ولما تغير صفة الماء كما فى الثوب الطاهر وقد تغير بالاجماع اوبالدلائل التى قلنا فثبت انه تحول اليه ما كان بالعضو حكما ولايثبت ذلك الا ان يعتبر ذلك الحكم بعين حله * فان قيل هذا انما يتحقق فى المحدث والجنب فاما المتوضى اذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا لانه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية حتى تزول من اعضائه وينتقل الى الماء * قلنا لما نوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة ونورا على نور على ماجاءت به الاخبار ولايكون طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء حكما كذا فى الاسرار قــــوله والماء المستعمل هوما ازيل به حدث بان يتوضأ متبرد وهو محدث اواستعمل فى البدن على وجه القربة بان يتوضأ وهوطاهر بنية الطهارة قــــوله وهذا عند ابى يوسف رحمه الله اى كون الماء مستعملا باحدهما قول ابى يوسف رحمه الله * وقيل هوقول ابى حنيفة رحمه الله ايضا * وذكر

لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانما تزال بالقربة وابو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين * ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولاضرورة بعده * والجنب اذا انغمس فى البئر لطلب الدلو * فعند ابى يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين * وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهر ان الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة * وعند ابى حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة * * والرجل

وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام قالوا يجب ان يكون قول ابى حنيفة كقول ابى يوسف رحمه الله * وقد دلت مسائل نقلت عنهم قال فى كتاب الحسن قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان غمس رجل جنب اوغير متوضئ يديه الى المرفقين اواحدى رجليه فى ماء فى اجانة لم يجز ان يتوضأ لانه سقط فرضه عنه * وذكر ابو يوسف رحمه الله فى نوادر المعلى رجل فى يديه قذر فاخذ الماء بفمه وصبه على يده فغسلها لم يطهرها لانه قد صار الماء مستعملا حين اخذ الماء بفمه وهو جنب وعنده الماء المستعمل نجس * وقال محمد رحمه الله فى صلوة العصر طهر اليد اذا لم يرد به المضمضة كذا فى النهاية **قوله** لان الاستعمال بانتقال الآثام والاثم قذر لقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله الاان هذه النجاسة لايظهر حكمها مادامت على البدن بمعارضة طهارة الايمان فاذا انتقلت الى محل لامعارض له ظهر حكم النجاسة وانتقال الذنب من الكرامة وانما يستوجبها بنية التقرب والحدث ليس بشىء حتى ينتقل الى الماء وانما هو عبارة عن منع اداء الصلوة **قوله** الصحيح انه كما زايل العضو ذكر فى المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع فى مكان ليس بشرط * هذا هو مذهب اصحابنا رحمهم الله * وقال وماذكر فى شرح الطحاوى ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر فى مكان فذاك قول سفيان الثورى رحمه الله وابراهيم النخعى وبعض مشايخ بلخ * وهو اختيار الطحاوى * وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى امامذهب اصحابنا ماذكر * وعن هذا قلنا ان من نسى مسح رأسه فاخذ ماء من لحيته ومسح به رأسه لايجوز * وفى نظم الزندويسى ان عند مشايخ بخارا يصير الماء مستعملا وان كان فى الهواء حتى قالوا لو اصاب ثوبه ينجس * وفى الفتاوى الظهيرية اتفق علماؤنا ان الماء الذى تأدت به القربة مادام مترددا فى العضو لايعطى له حكم الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولاالى موضع يستقر فيه بل هو فى الهواء اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا **قوله** والجنب اذا انغمس لطلب الدلو * اراد به الجنب الذى ليس فى بدنه نجاسة من المنى وغيره فيه اشارة الى انه لو انغمس للاغتسال يفسد الماء عند الكل **قوله** وهو شرط عنده اى فى الماء الذى هو ليس بجار ولاهو فى حكم الجارى حتى انه لايشترط فى الماء الجارى والحياض الكبيرة * وروى عن ابى يوسف رحمه الله ان الصب شرط فى الثوب ايضا * وهو قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه **قوله** لعدم الامرين وهما اسقاط الفرض ونية التقرب * ثم انما قدم قول ابى يوسف رحمه الله ولم يوسطه كماهو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب ترك اصله فى هذه المسئلة بان كان يجب ان يتنجس الماء على مذهبه كما قاله ابو حنيفة رحمه الله لان الماء يصير مستعملا عنده بسقوط الفرض وقد سقط الفرض وان لم ينو فكانه انما ترك اصله فى هذه المسئلة لضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر * ونظيره ماروى عن ابى يوسف رحمه الله انه قال اذا ادخل الجنب او المحدث يده فى الاناء ليغترف الماء لايزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف فكذا هذا * فاما محمد رحمه الله مر على اصله حيث جعل الماء طاهرا لعدم نية القربة والرجل طاهرا لان الماء بطبعه طهور من غير نية * * * * **قوله**

والرجل

والرجل لبقاء الحدث فى بقية الاعضاء * وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل * وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال * وهو اوفق الروايات عنه (قال وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والآدمى) لقوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله فى جلد الميتة ولايعارض بالنهى الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لاتنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ * * *

قوله والرجل نجس نجاسة الجنابة * قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى والصحيح انه نجس نجاسة الجنابة لانه باول الملاقاة صار الماء مستعملا وكذا فى قوله الثانى صار الماء مستعملا لسقوط الفرض فتنجس الرجل به قوله وهو اوفق الروايات عنه لان جميع البدن فى حكم عضو واحد فى حكم الاغتسال والماء مادام على العضو لايعطى له حكم الاستعمال فاذا انفصل عن الماء انفصل العضو طاهرا وصار الماء مستعملا فيتنجس فعلى القول الاول لاتجوز الصلوة ولاقراءة القرآن وعلى القول الثانى تجوز قراءة القرآن ولاتجوز الصلوة وعلى القول الثالث يجوز كلاهما ويسمى هذه المسئلة مسئلة جحط الجيم من النجس اى كلاهما نجسان * والحاء من الحال اى كلاهما بحالهما عند ابى يوسف رحمه الله * والطاء من الطاهر اى كلاهما طاهران عند محمد رحمه الله * قال القدورى كان شيخنا ابو عبد الله الجرجانى رحمه الله يقول الصحيح عندى من مذهب اصحابنا رحمه الله ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولامعنى لهذا الخلاف اذ لانص عنهم على هذا الوجه يعنى ان الماء انما يكون مستعملا عند ابى يوسف رحمه الله باحد الامرين اسقاط الفرض ونية القربة * وعند محمد رحمه الله نية القربة ولا يجوز ان يؤخذ هذا الاختلاف من مسئلة البئر * قال الكرخى ويمكن تخريجها بان يقال ان محمدا انما لم يحكم بنجاسة ماء البئر لمكان الضرورة كما قلنا فى الجنب والمحدث اذا ادخل يده فى الاناء للاغتراف لايصير الماء مستعملا بلاخلاف لمكان الضرورة فان الانسان عسى لايجد اناء صغيرا ولايمكنه صب الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى الادخال وقامت اليد مقام الاناء الصغير * وابو يوسف رحمه الله لم يعتبر تلك الضرورة فى البئر فوقع الاختلاف وههنا لاضرورة فثبت حكم الاستعمال عند اسقاط الفرض بلاخلاف ولايصح الاستدلال بمسئلة البئر على اثبات الخلاف ههنا لوجود الفارق على ماذكرنا كذا فى المحيط والفوائد الظهيرية قوله الاجلد الخنزير والآدمى * التقديم دليل التعظيم فى موضع التعظيم كقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون * واما فى موضع الاهانة فالتعظيم فى تأخيره كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قوله وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله لان النكرة اذا اتصفت بصفة عامة تعم كقولهم اى عبيدى ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه * فان قيل الحديث متروك الظاهر لانه يتناول جلد الخنزير والادمى ولا يطهران بالدبغ * قلنا جلد الخنزير لايندبغ فلايطهر لان شعره غليظ ينبت من لحمه ولانه نجس العين كالخمر وجلد الآدمى ان احتمل طهرا لكن لايحل سلخه ودبغه احتراما له كشعره * وفى النهاية وقال بعض الناس ان كان جلد مايؤكل لحمه يطهر بالدباغ لحديث ميمونة رضى الله عنه وهو ماروى عن رسول الله عليه الصلوة والسلام انه مر بشاة لميمونة فقال هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وان كان جلد ما لا يؤكل لحمه لايطهر بالدباغ لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة * وجعل هذا القول قول الشافعى رحمه الله فى مبسوط شمس الائمة السرخسى * واستدل مالك بحديث عبد الله بن عليم الليثى رضى الله عنه قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بسبعة ايام وفى رواية بشهر اوشهرين وكان فيه لاينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وقلنا الاهاب اسم للجلد الذى لم يدبغ كذا قال الاصمعى * والدليل عليه ايضا ماروى عن عائشة رضى الله عنهما انها كانت تخطب وتمدح اباها فقالت رحم الله ابابكر قرر الرؤس على كواهلها والدماء فى اهبها كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى * * * قوله

وحجة على الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الاترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذالهاء فى قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمى لكرامته فخرجاعما رويناه ثم مايمنع النتن والفساد فهودباغ وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلامعنى لاشتراط غيره (ثم مايطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن مأكولا * وشعر

قوله وحجة على الشافعى رحمه الله فى جلد الكلب التخصيص بجلد الكلب يوافق رواية الاسرار ويخالف رواية المبسوط لما ان عنده على تلك الرواية كل مالايؤكل لحمه لايطهر جلده بالدباغ فقاس على جلد الخنزير والآدمى قوله وليس الكلب بنجس العين هذه مسئلة اختلفت فيها روايات المبسوط ذكر فى باب الحدث منه الانتفاع به مباح فى حالة الاختيار فلوكان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به * ثم ذكر فى اوائل باب الوضوء والغسل منه فى بيان مسئلة سؤر الكلب فقال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس * ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ * وذكر ايضا فى كتاب الصيد منه فى مسئلة بيع الكلب فى التعليل وبهذا تبين انه ليس بنجس العين * وفى مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان فى رواية يطهر بالدباغ وفى رواية لايطهر وهو الظاهر من المذهب * وفى فتاوى قاضى خان رحمه الله اذاوقع فى البئر كلب اوخنزير ومات اولم يمت اصاب الماء فم الواقع اولم يصب ينزح ماء البئر كله اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك * ولهذا لو ابتل الكلب وانتفض واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده * وفى المحيط الكلب اذاوقع فى الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء * وعن ابى حنيفة رحمه الله لاباس به * وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس قوله الاترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا * فان قيل يشكل هذا بالسرقين فانه نجس العين ثم انه ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة * قيل هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز فى نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة قوله بخلاف الخنزير وفى المبسوط واما جلد الخنزير فقد روى عن ابى يوسف رحمه الله انه يطهر بالدباغ ايضا * وفى ظاهر الرواية انه لايحتمل الدباغ فان له جلودا مترادفا بعضها فوق بعض كما للآدمى وانما لم يطهر لعدم احتمال المطهر وهو الدباغ قوله منصرف اليه لقربه * ولايقال ينصرف الى المقصود فى الكلام وهو المضاف نحولقيت ابن عمرو وخدمته * لان فى صرفه الى الخنزير عملا بهما لاشتماله على اللحم ولاينعكس قوله ثم مايمنع النتن والفساد الى آخره هذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله لايكون دباغا الابما يزيل الرطوبات النجسة وذلك باستعمال الشب والقرظ والعفص * وذكر فى الخلاصة حتى ان جلد الميتة اذا يبس ثم وقع فى الماء القليل لايفسده قوله وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة * وهذا اختيار بعض المشايخ رحمهم الله * وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان بالذكوة اذا لم يكن سؤره نجسا كذا فى النهاية قوله لانها تعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبة والذكاة فى تسييل ماهونجس فوقه لان الدبغ يزيل بعد الاتصال والذبح يمنع الاتصال * وهذا فيما اذا وجدت ازالة الرطوبات بالذكاة الشرعية بان كانت من الاهل بالتسمية واما اذا كان الذابح مجوسيا لاتجعل الازالة الحاصلة من ذبحه ازالة لان فعله اماتة فى الشرع لاذبح وحكم الموت اذا ثبت له لابد من الدباغ كذا فى الايضاح قوله وكذلك يطهر لحمه هذا يخالف ماذكر فى الاسرار وغيره ان جلود السباع تطهر بالدباغ وبالذكاة عندنا خلافا للشافعى رحمه الله * ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم

وشعر

(وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعى رحمه الله نجس لانه من اجزاء الميتة * ولنا انه لاحيوة فيهما ولهذا لايتألم بقطعهما فلايحلهما الموت اذالموت زوال الحيوة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعى رحمه الله نجس لانه لاينتفع به ولا يجوز بيعه * ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلايدل على نجاسته والله اعلم

فصل فى البئر

(واذا وقعت فى البئر نجاسة نزحت وكان نزح مافيها من الماء طهارة لها باجماع السلف) ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بعرة اوبعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا) والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة فى الماء القليل * وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشى تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة فى الكثير وهو مايستكثره الناظر اليه فى المروى عن ابيحنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد * ولافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر لان الضرورة تشتمل الكل وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة اوبعرتين * * * *

واللحم نجس ولايطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا * قلنا من مشايخنا رحمهم الله من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل * ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لمامر ان الحرمة فى مثله تدل على النجاسة * ولكنا نقول بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس * وذكر الناطفى رحمه الله اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لاتجوز صلوته وان كان مذبوحا * وعن الفقيه ابى جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لاتجوز صلوته ولووقع فى الماء افسده كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله **قوله** وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعى رحمه الله نجس * وذكر فى المبسوط وهذا الاختلاف بناء على ان لاحيوة للشعر والعظم عندنا * وقال الشافعى رحمه الله فيهما حيوة * وقال مالك رحمه الله فى العظم حيوة دون الشعر * وفى السن بين الناس كلام انه عظم اوطرف عصب يابس فان العظم لايحدث فى البدن بعد الولادة وفى العصب روايتان فى احدى الروايتين فيه حيوة لما فيه من الحركة ويتنجس بالموت وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لاخلاف فى السن بين علمائنا رحمهم الله تعالى انه طاهر والخلاف بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله على الرواية التى جاءت ان عظم الانسان نجس **قوله** اذالموت زوال الحيوة فى الكافى وقولهم الموت زوال الحيوة مع انه وجودى داخل تحت الخلق بالنص وهو **قوله تعالى** خلق الموت والحيوة مأول اى الموت حالة يلزم منه زوال الحيوة فيكون هذا تعريفا للشئ بلازمه والله اعلم

فصل فى البئر

قالوا مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار اذ القياس فيها احد الشيئين اما ماقاله بشر انه يضم رأس البئر ويحفر فى موضع آخر لانه وان نزح مافيها يبقى الطين والحجارة نجسا واما مانقل عن محمد رحمه الله فانه قال اجتمع رأيى ورأى ابى يوسف رحمه الله ان ماء البئر فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلايتنجس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويؤخذ من جانب آخر لم يتنجس بادخال اليد النجسة * ثم قلنا وماعلينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولايخالف السلف * وعند الشافعى تستخرج الفأرة ويبقى الماء طاهرا لما ان المذهب عنده ان الماء اذا بلغ قلتين لايحتمل خبثا وماء البئر اكثر من قلتين **قوله** نزحت اى البئر اى ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس من قبيل جرى النهر **قوله** ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة * فيه اشارة الى ان حكم آبار الامصار على خلاف هذا * قال شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط اما اذا كان فى الامصار اختلف مشايخنا رحمهم الله فيه * قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها بعرة اوبعرتان لانها لاتخلو عن حائل بتابوت اوحائط

قالوا نرمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة * ولايعفى القليل فى الاناء على ماقيل لعدم الضرورة * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه كالبئر فى حق البعرة و البعرتين (فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده) خلافا للشافعى رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزح الماء كله

عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لاينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا) واصله ان بول مايؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبى عليه الصلوة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها * ولهما قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل * ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لايؤكل لحمه وتأويل ما روى انه عرف شفاؤهم وحيا * ثم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لايحل شربه للتداوى لانه لايتيقن بالشفاء فيه فلايعرض عن الحرمة * وعند ابى يوسف رحمه الله يحل للتداوى للقصة * وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده　وان

اوحائط فلايتحقق فيها الضرورة * وقال بعضهم لايتنجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعر شئ صلب وعلى ظاهره رطوبة الامعاء فلاتتداخله النجاسة فعلى الوجه الاول لافرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر وعلى الوجه الآخر يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث * وقال الامام التمرتاشى رحمه الله واختلف فى آبار البيوت فمنهم من قال يفسده لان الضرورة معدومة والاصح التسوية اى لايفسده قوله قالوا نرمى البعرة ويشرب اللبن يعنى لايتنجس هذا اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط مقيدا بقوله لا يتنجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لعموم البلوى والضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وللضرورة اثر فى اسقاط حكم النجاسة قوله خلافا للشافعى رحمه الله القياس ماقاله الشافعى ولكن استحسن علماؤنا لحديث ابن مسعود رضى الله عنه فانه خرئت عليه حمامة فمسحه باصبعه وكذلك ابن عمر رضى الله عنه ذرق عليه طائر فمسحه بحصاة وصلى ولم يغسله قوله ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول * وجه التمسك ان البول عام يتناول بول مايؤكل ومالايؤكل والعام المتفق على قبوله اولى من الخاص المختلف فى قبوله لان متنه اقوى فصار كعام الكتاب والخاص من خبر الواحد ولانه ذكر فى رواية انس رضى الله عنه الالبان دون الابوال والحديث حكاية حال فمتى دار بين كونه حجة وغير حجة سقط الاحتجاج به على انه عليه السلام خصهم بذلك لانه عرف شفاءهم فيه بطريق الوحى ولايوجد مثله فى زماننا حتى لوتعين الحرام مدفعا للهلاك الآن يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه علم موتهم مرتدين وحيا * ولايبعد ان يكون شفاء الكافر فى نجس والحديث وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم مختص بنا لكاف الخطاب ولان المبيح والمحرم اذا وردا جعل المحرم آخرا ناسخا لئلا يلزم النسخ مرتين ولان فيه مثلة وهى منسوخة فتبين به انه كان فى بدء الاسلام قوله ولانه يستحيل الى نتن وفساد وانما قيد بالنتن والفساد احترازا عما لانتن فيه لما ان مايحيله الطبع على نوعين نوع يحيله الطبع الى فساد وهو نجس كالدماء والغائط * والثانى مايحيله الطبع الى صلاح وهو ليس بنجس كالبيضة والعسل واللبن * وهذا هو القياس الصحيح كذا فى الاسرار * وذكر الامام المحبوبى رحمة الله عليه جواب محمد رحمة الله عليه ان كون اللحم طاهرا لايدل على طهارة البول الايرى ان لحم الآدمى طاهر وحرمته لكرامته وبوله نجس　*　*　قوله

وان

(وان ماتت فيها فأرة اوعصفورة اوسودانية اوصعوة اوسام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعنى بعد اخراج الفأرة لحديث انس رضى الله عنه انه قال فى الفأرة ماتت فى البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا * والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة فى الجثة فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب (فان ماتت فيها حمامة اونحوها كالدجاجة والسنور نزح منها مابين اربعين دلوا الى ستين وفى الجامع الصغير اربعون اوخمسون) وهو الاظهر لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال فى الدجاجة اذا ماتت فى البئر ينزح منها اربعون دلوا هذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب * ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع * ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود (وان ماتت فيها شاة او آدمى اوكلب نزح جميع مافيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها اوتفسخ نزح جميع مافيها صغر الحيوان اوكبر) لانتشار البلة فى اجزاء الماء

قوله وان ماتت فيها فأرة الى قوله اوسودانية اوسام ابرص فى المغرب السودانية طويرة طويلة الذنب على قدر قبضة الكف وقد يسمى العصفور الاسود وهى تأكل العنب والجراد * وفيه سام ابرص من كبار الوزغ * وفيه احسنت اليه حسب الطاقة وعلى حسبها اى قدرها * وروى عن ابى يوسف رحمه الله نزح عشرين دلوا الى ثلثين فى الفأرة الواحدة وكذلك الى الاربع فان كانت خمسا ينزح منها اربعون دلوا الى التسع وان كانت عشرا فالجميع ينزح كذا فى الفتاوى الظهيرية **قوله** والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب * وهذا الوضع لمعنيين ذكرهما شيخ الاسلام فى مبسوطه * احدهما ان السنة جاءت فى رواية ابن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الفأرة اذا وقعت فى البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا اوثلثون هكذا رواه ابو على الحافظ السمرقندى رحمه الله باسناده واولاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا يقينا وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه فى العمل وهو معنى الاستحباب * والثانى ان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا روى ميسرة عن على بن ابى طالب رضى الله عنه فى الفأرة التى تموت فى البئر ينزح منها دلاء وفى رواية سبع دلاء وفى رواية عشرون وفى رواية ثلثون وروى عن ابن عباس فى الفأرة اربعون فاذا بعضهم اوجب فى الفأرة عشرين وبعضهم اوجب اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا رحمهم الله بالعشرين لانه الوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعينه وما وراءه استحباب وهذا فى الفأرة بالحديث واما العصفورة ونحوها تعادل الفأرة فى الجثة فاخذت حكمها * فان قيل مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس والنص ورد فى الفأرة والدجاجة والآدمى وقد الحقتم مايشاكلها كالعصفور والصعوة والسودانية والسنور والحمامة والشاة والكلب بها * قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفق القياس فى حق التفريع عليه كالاجارة ونحوها من العقود التى يأبى القياس جوازها **قوله** وقيل دلو يسع فيه صاع ليتمكن كل احد من النزح **قوله** ولو نزح منها بدلو عظيم مرة الى آخره فكان الحسن بن زياد رحمه الله يقول لايطهر بهذا لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون فى حكم الماء الجارى وهذا لايحصل بنزح دلو عظيم منها * ونحن نقول لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح وان معنى الجريان ساقط لان ذلك يحصل بدون النزح كذا فى المبسوط **قوله** لانتشار البلة فى اجزاء الماء لان عند الانتفاخ ينفصل منها بلة نجسة وتلك البلة نجاسة مائعة بمنزلة قطرة من خمر اوبول تقع فى البئر ولهذا قال محمد رحمه الله * * *

(وان كانت البئر معينة بحيث لايمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ماينزح منها الى ان تمتلئ اوترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظركم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء * وهذان عن ابى يوسف رحمه الله * وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ماشاهد فى بلده * وعن ابيحنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه * وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة فى امر الماء * وهذا اشبه بالفقه (وان وجدوا فى البئر فأرة اوغيرها ولا يدرى متى وقعت ولم ينتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ اصابه ماء وان كانت قد انتفخت اوتفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحققوا انها متى وقعت) لان اليقين لايزول بالشك وصاركمن رأى فى ثوبه نجاسة ولايدرى متى اصابته * ولابى حنيفة رحمه الله ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لايمكن ضبطها * واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هى على الخلاف فيقدر بالثلث فى البالى وبيوم وليلة فى الطرى ولوسلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان والله اعلم

فصـــــل فى الاسار وغيرها وعرق كل شئ معتبر بسؤره

رحمه الله اذا وقع فى البئر ذنب فأرة فانه ينزح جميع الماء لان موضع القطع لاينفك عن نجاسة مائعة بخلاف ما اذا اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم يبق فى الماء لانه لم يزايل من اجزائها شئ الى الماء فالنجاسة بسبب المجاورة فاذا لم يبق من اجزائها شئ لم يبق الماء نجسا وانما اثبتنا الطهارة شرعا والتطهير شرعا بنزح عشرين دلوا كذا فى المبسوطين **قـــوله** وعن محمد رحمه الله مائتا دلو الى ثلثمائة وانما اجاب بناء على كثرة الماء فى آبار بغداد كذا فى المبسوط * والمروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه اذا نزح منها مائة دلو يكفى وهو بناء على آبار الكوفة لقلة الماء فيها **قـــوله** كما هو دأبه كما فى حبس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة **قـــوله** وهذا اشبه بالفقه اذ الرجوع الى اهل البصر اصل فى كثير من الصور كما فى الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون **قـــوله** فيحال به عليه لان هذا السبب ظاهر وغيره موهوم والموهوم لايعتبر فى مقابلة السبب الظاهر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح لانه السبب الظاهر وان احتمل بغيره * وكذا لو وجد قتيل فى محلة يضاف القتل الى اهلها وان احتمل انه قتل فى موضع آخر ثم حمل هنا **قـــوله** فيقدر بالثلث انما قدر بالثلث لانه ادنى حد التقادم فى هذا الاترى ان من دفن قبل ان يصلى عليه يصلى على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلى بعد ذلك لانه يتفسخ فى هذه المدة والله اعلم

فصـــــل فى الآسار وغيرها السؤر بقية الماء يبقيها الشارب فى الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره * ذكر فى شرح الطحاوى والآسار على خمسة انحاء * سؤر طاهر متفق على طهارته * وسؤر نجس متفق على نجاسته * وسؤر مكروه * وسؤر مشكوك * وسؤر مختلف فيه وهو سؤر سباع الوحش سوى الكلب والخنزير كالاسد والذئب والفهد وغيرها فانه نجس عندنا خلافا للشافعى رحمه الله **قـــوله** وعرق كل شئ معتبر بسؤره يعنى نجاسة وطهارة وحرمة وكراهة والمكروه ما كان طاهرا لكن الاولى ان يتوضأ بغيره * والكراهة انما تثبت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر اوبسقوط حكم النجاسة لضرورة يمكن الاحتراز عنه فى الجملة ولاينتقض ما ذكره من الاصل بعرق الحمار لان فيه روايتين * * * * * ولانه

لانهما

لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الادمى ومايؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل فى هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى * وهذا يفيد النجاسة والعدد فى الغسل وهو حجة على الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى اشتراط السبع ولان مايصيبه بوله يطهر بالثلث فمايصيبه سؤره وهودونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسؤر الخنزير نجس) لانه نجس العين على مامر (وسؤر سباع البهائم نجس) خلافا للشافعى رحمه الله فيماسوى الكلب والخنزير لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر فى الباب (وسؤر الهرة طاهر مكروه) وعن ابى يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبى عليه السلام كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه * ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع * والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطوف * * * * * * *

ولانه خص بركوبه عليه السلام معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلابد ان يعرق الحمار ولان الشك فى طهورية سؤر الحمار لافى طهارته لما عرف فيتساويان **قوله** لانهما اى اللعاب والعرق وذكر السؤر وذكر اللعاب فيجوز اضماره **قوله** ويدخل فى هذا الجواب الجنب والحائض * فان قيل ينبغى ان يكون سؤر الجنب نجسا على قول ابى يوسف رحمه الله لوجود اسقاط الفرض * قيل على احدى الروايتين عنه لم يرتفع الحدث هنا نفيا للحرج وفى الرواية الاخرى وهو قول ابيحنيفة رحمه الله سقط الفرض الا انه لم يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج كذا ذكره الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله فى مبسوطه **قوله** فلما تنجس الاناء فالماء اولى * فان قيل جاز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا التنجس * قلنا هذا لايصح فان الجمادات لايلحقها حكم العبادات ولانه لوكان تعبد الوجب غسل غير موضع النجاسة كمافى الحدث وبالاجماع هذا الغسل يجب فى موضع الاصابة كمافى سائر النجاسات فعلمنا انه وجب لازالة النجاسة لاللتعبد * ولا يقال الحجر الذى استعمل فى رمى الجمار يغسل ويرمى ثانيا لاقامة القربة لان الحجر آلة الرمى وقد يتغير الآلة بنقل نجاسة الآثام اليها كمال الزكوة والماء المستعمل **قوله** مايصيبه بوله يطهر بالثلث ذكر فى التهذيب ان عند الشافعى رحمه الله بوله ودمه وسائر ماهو نجس منه لايطهر الا بالغسل سبعا فلا يصير به محجوجا **قوله** محمول على الابتداء قلعا لهم عما الفوا من مخالطة الكلاب كما امر بكسر الدنان حين حرم الخمر ثم نسخ ماثبت تغليظا لقطع العادة لما تركوا العادة كما فى الخمر ولانه قال فى رواية وعفروا لثامنه بالتراب ولا يجب ذلك بالاجماع **قوله** وسؤر سباع البهائم نجس الى قوله لان لحمها نجس * والدليل على نجاسة لحمه حرمة الاكل فان حرمة الاكل قد ثبتت لفساد الغذاء كالذباب والخنفساء والتراب لانه ما ابيح الا للغذاء فى الاصل فيصير الاكل بدونه عبثا اوللخبث طبعا كالضفدع والسلحفات مما لايعتاد الناس اكله بغير شرع لاستخباثهم اياها اوللنجاسة لان الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه اوبمجاوره كالخمر وما وقعت فيه نجاسة او للاحترام كما فى الآدمى ليبقى محترما ولا احترام للسباع ولاخبث فيها ايضا فانها قبل التحريم كانت مأكولة ولاعدم الغذاء وهوظاهر فلم يبق الا النجاسة فعلم ان المأكول منها وهو اللحم والشحم نجس واللعاب يتولد من اللحم فيكون نجسا لانه يكون فى حكم المتولد منه * ولايقال ينبغى ان لايجوز بيع السبع لانه على ماقررتم نجس العين فكان كالخنزير * لانا نقول الحرمة ليست بشاملة فان الجلد والعظم والشعر والعصب وما لايؤكل منه طاهر فاشبه دهنا ماتت فيه فأرة فلايمنع جواز البيع لانه يحرم بتحريم مطلق لامن وجه دون وجه * فان قيل الجلد متصل باللحم واللحم نجس على ماذكرتم فكيف يكون طاهرا * قلنا بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلاينجس كذا فى الاسرار وقد ذكرناه * فان قيل لما كان اللحم * * نجسا

فبقيت الكراهة * ومارواه محمول على ماقبل التحريم * ثم قيل كراهته لحرمة اللحم * وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم (ولو اكلت الفأرة ثم شربت على فوره الماء يتنجس الا اذا مكثت ساعة) لغسلها فمها بلعابها * والاستثناء على مذهب ابيحنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة) ولو

نجسا بنفسه ينبغى ان لايطهر بالذكاة كلحم الخنزير * قلنا اختلف المشايخ رحمهم الله فى طهارة لحمه بالذبح * فالمحققون منهم ذهبوا الى انه لايطهر بالذكاة لان نجاسة سؤره دليل على نجاسة لحمه * وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله والامام الناطفى رحمه الله والقاضى الامام ابوزيد والامام المعروف بخواهرزاده وصاحب الخلاصة رحمهم الله وهو المختار * وذهب بعضهم الى انه يطهر بالذكاة لانه لحم حيوان طاهر ولهذا طهر جلده بالذكوة باتفاق بين اصحابنا الا انه لايمكن لهؤلاء التمسك فى نجاسة السؤر بنجاسة اللحم كما تمسك بهذا الفريق الاول بل متمسكهم الآثار مثل ماروى عن عمر وعمرو بن العاص رضى الله عنهما انهما وردا حوضا فقال عمر ياصاحب الحوض انرد حوضك السباع وقال عمرو ياصاحب الحوض لا تخبرنا فلولا انهما كانا يريان النجس لم يكن لسؤال عمرو لالنهى عمرو معنى * وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المياه التى تكون فى الفلوات وماينوبها من السباع فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحتمل خبثا فدل التعليل لنفى النجاسة بكثرة الماء لان الورود سبب منجس * ثم الشيخ رحمه الله اختار فى الكتاب ان اللحم يطهر بالذكاة وقد تمسك فى نجاسة السؤر بنجاسة اللحم ولم يرد به النجس بالمجاورة * وانما اراد به النجس لعينه وانه لايطهر بالذكاة فيتراآى كالمتناقض لان الظاهر المختار عند الشيخ ان اللحم يطهر بالذكاة ولما ثبت نجاسة السؤر بالاثر وما عليه المحققون من ان اللحم لايطهر بالذكاة يؤيد الاثر فى اثبات نجاسة السؤر تمسك به فى اثباتها الاان يكون هو المختار عنده فلاتناقض **قوله** فبقيت الكراهة * فان قيل انما يتعين كراهة السؤر ان لوانحصر احكام السباع فيماذكرتم * قلنا المتعلق بالسباع احكام ثلثة * نجاسة السؤر كسباع البهائم * والثانى كراهته كسباع الطير * والثالث حرمة اللحم فنجاسة السؤر لايراد اجماعا اوبالنص وحرمة اللحم لايراد ايضا لانها ثابتة بنهى النبى عليه السلام عن اكل كل ذى ناب من السباع فبقيت الكراهة * فان قيل لم قلتم بان الحرمة ثابتة بما رويتم من الحديث وانمايكون كذلك ان لوكان سابقا * قلنا حرمة لحم السباع ان ثبتت قبل هذا الحديث لايكون ثابتة به وان لم تثبت لايكون الحرمة من لوازم كونه سبعا فلايمكن جعله مجازا عنها ولانه اذا لم يعرف التأريخ يجعل كانهما وردا دفعة واحدة واضافة الحرمة الى ماهو صريح فى التحريم اولى **قوله** على ماقبل التحريم اى تحريم الهرة وذلك فى حالة تحريم السباع **قوله** كراهته لحرمة اللحم لان سؤرها مختلط بلعابها ولعابها متولد من لحمها ولحمها نجس لما ذكرنا **قوله** لعدم تحاميها النجاسة يعنى ان عامة مأكولاتها نجسة فيكون فمها نجسا وكان القياس نجاسة سؤرها الاانه غير متيقن فاسقطنا النجاسة واثبتنا الكراهة كما فى يد الصبى والمستيقظ من المنام فعلى هذا لوعلم انها لم تأكل الجيف لايكره التوضى بسؤرها **قوله** والاستثناء على مذهب ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يعنى به قوله الا اذا مكثت ساعة * وتقريره انها اذامكثت ساعة فالظاهر غسلها فمها بلعابها وهو طاهر وازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندهما جائز فيقع شربها بفم طاهر وعند ابى يوسف رحمه الله النجاسة وان كانت لاتزول الابصب المائع المزيل عليها ففى مثل هذا الموضع سقط الصب لمكان الضرورة * وعند محمد رحمه الله لايتأتى هذا لعدم زوال النجاسة بالمائعات عنده **قوله**

ولو

* ولوكانت محبوسة بحيث لايصل منقارها الى ماتحت قدميها لايكره لوقوع الامن عن المخالطة (وكذا سؤر سباع الطير) لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة * وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لاقذر على منقارها لايكره لوقوع الامن عن المخالطة * واستحسن المشايخ هذه الرواية (وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة فى الهرة (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) ثم قيل الشك فى طهارته لانه لوكان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء * وقيل الشك فى طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لايجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لايمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح

قوله ولوكانت محبوسة بحيث لايصل منقارها الى ماتحت قدميها حكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة فى بيتها لانها وان كانت محبوسة فى بيتها فانها تجول فى عذرات نفسها فلا يؤمن ان يكون على منقارها قذر فيكره التوضى بسؤرها كما لوكانت مخلاة * وانما اراد بكونها محبوسة ان تحبس فى بيت لتسمن للاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول فى عذرات نفسها * وقال شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط وان كانت محبوسة فانه يجوز التوضى به ولا يكره لانه ليس على منقارها نجاسة لامن حيث الحقيقة ولامن حيث الاعتبار امامن حيث الحقيقة فظاهر واما من حيث الاعتبار فانها اذا كانت محبوسة لاتجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وانما تجد عذرات نفسها وهى لاتجول فى عذرات نفسها **قوله** وعن ابى يوسف رحمه الله ذكر فى المحيط وكان ابو يوسف اعتبر الكراهة لتوهم اتصال النجاسة بمنقارها لا لوصول لعابها الى الماء * وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لايكره التوضى بسؤرها * واستحسن المتأخرون رواية ابى يوسف رحمه الله وافتوا بها **قوله** والتنبيه على العلة فى الهرة يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم نبهنا على كون الطوف علة لسقوط النجاسة فى الهرة فنحن نعدى هذا الحكم من الهرة الى سائر سواكن البيوت بتلك العلة المنصوصة **قوله** مشكوك فيه * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه هو طاهر وطهور لانه جعل سؤر كل حيوان ينتفع بجلده طهورا فكذلك جعل سؤر السباع كالنمر والفهد سوى الكلب والخنزير طاهرا وطهورا للانتفاع بجلده كذا فى الاسرار * وكان ابو طاهر الدباس رحمه الله ينكر هذا ويقول لايجوز ان يكون شئ من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط فيه فلا يجوز ان يتوضأ به فى حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا كذا فى المبسوط **قوله** ثم قيل الشك فى طهارته لانه لوكان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء اذ اختلاط الطاهر بالماء لايخرجه عن المطهرية اذا كان الطاهر المختلط بالماء شيئا لم يسقط عنه المطهرية واللعاب سقط عنه المطهرية بتعارض الادلة ولهذا لاتزول به النجاسة الحقيقية وان كان مزيلا قالعا فاخذ حكمه بالمجاورة بخلاف الخل وسائر الاشربة اذا اختلط بالماء لانه لم يسقط مطهرية المختلط فلم يتغير صفة الماء ما لم يكن مغلوبا **قوله** وهو الاصح الضمير راجع الى قوله وقيل الشك فى طهوريته ثم لما كان الشك فى طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة بلاشك * ثم عطف عليه لبنه وعرقه بكونهما طاهرين مطلقا هذا فى العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح * واما فى اللبن فغير صحيح لان المذكور فى الكتب نجاسة لبن الحمار او الروايتان فيه ذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط فى تعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته جعل لبنه نجسا * وذكر فى المحيط ولبن الاتان نجس فى ظاهر الرواية وروى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولايؤكل

* * * * *

وذكر

* ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته * وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة * والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم) وقال زفر رحمه الله لايجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق * ولنا ان المطهر احدهما فيفيد

* وذكر الامام التمرتاشي رحمه الله * وعن البزدوي رحمه الله يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح * وعن عين الايمة رحمه الله انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع * وذكر في فتاوى قاضيخان رحمه الله وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما في عرقه فعن ابي حنيفة رحمه الله في عرق الحمار ثلث روايات * في رواية قال هو طاهر * وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة * وفي رواية قال هو نجس نجاسة غليظة * وذكر القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط **قوله** ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وهو ماروى عن محمد رحمه الله انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول مايؤكل لحمه كذا في المبسوط **قوله** تعارض الادلة في اباحته وحرمته فقد روى انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وروى عن غالب بن الجرانة قال لم يبق من مالي الاحميرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك ولم يتعارض الخبران في سؤر الهرة اذ قوله عليه السلام الهرة سبع لايقتضي نجاسة السؤر لما مر فلا يعارض قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة **قوله** واختلاف الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التوضيء بسؤر الحمار والبغل* وروى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه لابأس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين على الآخر فاوجب ذلك اشكالا فيه اولان الحمار يشبه الهرة من وجه بمخالطته لانه يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني كالهرة ومن وجه يشبه الكلب لمجانبته لانه لايلج المداخل والمضايق كالهرة فلو انتفت الضرورة اصلا لكان سؤره نجسا كالكلب ولو تحققت الضرورة فيه حسب تحققها في الهرة لوجب الحكم ببقائه على صفة الطهارة والطهورية فاذا تحققت الضرورة من وجه دون وجه بقي مشكلا فلا ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة * وقيل هذا الوجه من التمسك هو الاصح * وبه يخرج الجواب عما يرد من الاسؤلة * احدها ان يقال لما تعارضت الادلة في اباحة السؤر وحرمته ينبغي ان يغلب الحرمة اما لان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم على المبيح احتياطا واما لان في الدليل المحرم دلالة كونه ناسخا * لانا نقول انما يجعل ذلك ان لو كان الشك والتردد في الحرمة والحل باعتبار النصين لان النسخ انما يجري في النص لا في الضرورة وههنا جاء الشك والتردد باعتبار الشك في الضرورة على ماذكرنا وكذلك القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع واما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك ليجب استعماله لانا لو رجحنا جهة الحرمة هنا للاحتياط كان فيه ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لايجوز استعمال سؤر الحمار مع ان احتمال كونه مطهرا باق باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح * والثاني ان يقال لما وقع التعارض في السؤر وللماء خلف وجب ان يصار الى الخلف ويسقط استعمال الماء كمن له انا آن احدهما طاهر والآخر نجس فاشتبه الطاهر عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا ههنا * قلنا الماء فيما نحن فيه طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يقع كل واحد من الاصول على الصفة التي كانت قبل التعارض فلم يزل الحدث لانه كان ثابتا قبل هذا فيبقى الى ان يوجد المزيل بيقين فلما كان الماء طاهرا او وقع الشك في طهوريته لا يسقط عنه استعماله بالشك بخلاف الانائين لان احدهما نجس يقينا والآخر وان كان طاهرا يقينا * * * * لكنه

فيفيد

فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر الفرس طاهر عندهما) لان لحمه مأكول وكذا عند ابى حنيفة رحمه الله فى الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأبه ولايتيمم لحديث ليلة الجن فان النبى عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء * وقال ابويوسف رحمه الله يتيمم ولايتوضأ به * وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى * وبه قال الشافعى رحمه الله عملا بآية التيمم لانها اقوى اوهو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية* وقال محمد رحمه الله يتوضأبه ويتيمم

لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه وله خلف فيصار اليه * والثالث هو ان يقال التعارض فى الماء لايوجب شكافيه كما اذا اخبر عدل بطهارة الماء وعدل آخر بنجاسته فانه يتوضأ به من غير ضم التيمم اليه * قلنا عند تعارض الخبرين هناك وجب تساقطهما فصارا كانهمالم يخبرا فرجعنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال لان الحال يصلح للترجيح والماء كان مطهراً قبل التعارض فيبقى كذلك بعد التعارض لانعدام الخبرين حكما بسبب التعارض وههنا انما جاءالتعارض من جانب الضرورة على معنى ان فيه ضرورة من وجه دون وجه فلوثبتت الضرورة من كل وجه لقلنا بالطهارة ولو لم تثبت من كل وجه لقلنا بالنجاسة على ما ذكرنا فلما تعارضت جهتا الضرورة تساقطتا للتعارض فابقينا ما كان على ما كان ايضا * والرابع ان يقال فى استعمال الماء نرك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا يتنجس العضوبه * قلنا ان معنى الشك فى كونه مطهرا لا فى كونه طاهراوهو الصحيح فعلى هذه الروايات لايرد السؤال * وعلى الرواية الاخرى بان كان الشك فى طهارته قلنا الاحتياط فى استعماله لان العضو طاهر بيقين فلا ينجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك ويشترط التيقن فى الطهارة ولاتيقن فيها الا بضم التيمم اليه **قــــوله** فيفيد الجمع دون الترتيب المراد به انه لايخلو الصلوة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع فى حالة حتى اذا توضأبسؤر الحمار وصلى ثم احدث تيمم وصلى تلك الصلوة ايضا جاز * وفى الجامع الصغير للامام المحبوبى رحمة الله تعالى عليه فى رجل لم يجد الاسؤر حمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابى القاسم الصفار رحمه الله فقال هو قول جيد * وفيه ايضا وذكر محمد رحمه الله فى نوادر الصلوة لوتوضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا فلم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لافى المرة الاولى ولافى المرة الثانية **قوله** وكذا عند ابى حنيفة رحمه الله فى الصحيح احتراز عن سائر الروايات وفى المحيط ففى سؤر الفرس عن ابى حنيفة رحمه الله اربع روايات قال فى رواية احب الى ان يتوضأ بغيره وهو رواية البلخى عنه * وفى رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفى رواية قال هو مشكوك فيه كسؤر الحمار * وفى رواية كتاب الصلوة قال هو طاهروهو الصحيح من مذهبه **قــــوله** فان لم يجد الانبيذ التمر ذكر القدورى رحمه الله فى شرحه عن اصحابنا ان التوضى بنبيذ التمر لايجوز الابالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لايجوز التوضى به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء **قوله** لحديث ليلة الجن وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معى من لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضى الله عنه فحمله رسول الله عليه السلام مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة فخط رسول الله عليه السلام حولى خطا وقال لاتخرج عن الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقنى الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لى هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا الانبيذ التمر فى اداوة فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فاخذ وتوضأ به وصلى الفجر **قــــوله** لانها اقوى اوهو منسوخ بها * فان قيل نسخ الكتاب

* * * * * * *

لان فى الحديث اضطرابا وفى التأريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا * قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلايصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضى الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب * واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لايجوز التوضى به وان غيرته النار فمادام حلوا رقيقا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابى حنيفة رحمه الله يجوز التوضى به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لايتوضأ به لحرمة شربه عنده ولايجوز التوضى بماسواه من الانبذة جريا على قضية القياس باب

نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب لايجوز عند الشافعى رحمه الله فكيف يستقيم قوله اوهو منسوخ * قلنا قال ذلك بناء على قول ابى يوسف رحمه الله فيكون حجة علينا **قوله** لان فى الحديث اضطرابا اى مقالا فى ثبوته وذلك لان مداره على ابى زيد مولى عمرو بن الحارث روى عنه ابوفزارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ وابوزيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن ابى عبيدة بن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه انه قيل له هل كان ابوك مع النبى عليه السلام ليلة الجن فقال ولوددت ان لوكان ابى صاحب رسول الله عليه السلام ولوكان هو مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن لكان فخرا له عظيما ومنقبة ولعقبه بعده فكان لا يخفى على ابنه * قلنا ان مداره كما كان على ابى فزارة كان مداره ايضا على كبار الصحابة رضى الله عنهم لاطعن فيهم مع ان ابا فزارة غير مطعون فان مصنف الصحيح ذكر ان اسمه كان راشد بن كيسان الزاهد * سمى زاهدا لديانته وبيع النبيذ لايكون طعنا لجواز انه باع نبيذا اتفق الناس على اباحته * وقوله بان ابازيد كان مجهولا * قلنا لا بل هو من كبار الائمة التابعين وكان معروفا * وقوله بان عبدالله لم يكن مع النبى عليه السلام قلنا لابل كان معه فان محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله اثبت كونه مع النبى عليه السلام باثنى عشر وجها * ومعنى قول ابنه انه لم يكن اى لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة * والدليل على انه كان معه ما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه رأى قوما يلعبون بالزط فقال ما اشبه هؤلاء بالذين رأيتهم ليلة الجن **قوله** عملت به الصحابة رضى الله عنهم هو ماروى الحارث عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء * وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر حال عدم الماء * وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولاتتوضؤا باللبن * وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كانوا من ائمة الفتوى فيكون قولهم مقدما على القياس * وعن هذا قال ابوحنيفة رحمه الله ان اشتبه كون عبدالله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن * قلنا فى الباب ما يكفى للاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة رضى الله عنهم كذا فى مبسوط شيخ الاسلام **قوله** واما الاغتسال به اختلف مشايخنا رحمهم الله فى الاغتسال بنبيذ التمر عند ابى حنيفة رحمه الله فمنهم من لم يجوزه لان الاثر فى الوضوء خاصة * والاصح انه يجوز لان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما فى معناه من كل وجه ولولم تزل الجنابة لزالت بالتيمم والتيمم غير مزيل للحدث هناك فكيف يزيل الجنابة **قوله** ولايجوز التوضى بما سواه من الانبذة * وقال الاوزاعى رحمه الله تعالى يجوز التوضى بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ التمر * وعندنا لايجوز لان نبيذ التمر مخصوص عن القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره والله اعلم * * * * * باب التيمم

باب

باب التيمم

ومن لم يجد ماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر

باب التيمم

قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله * التيمم فى اللغة القصد ومنه قول القائل وما ادرى اذا تيممت ارضا اريد الخير ايهما يلينى * وفى الشرع عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير فالاسم الشرعى فيه معنى اللغة * وثبوت التيمم بالكتاب وهو **قوله تعالى** فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والسنة وهو ماروى عن النبى عليه السلام انه قال جعلت لى الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتنى الصلوة تيممت وصليت * ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذى هو ملوث وفى محله حيث اكتفى فى شطر اعضاء الوضوء **قوله** ومن لم يجد ماء اى ماء يكفى لرفع الحدث لان ما دون ذلك وجوده وعدمه سيان اذ لا تثبت به استباحة الصلوة فالحق بالعدم * فان قيل المذكور فى النص ماء نكرة فى موضع النفى فيتناول كل جزء منه فيكون مخاطبا فى حق ذلك القدر بالاستعمال لان ذلك القدر ماء طهور حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فانه اذا استعمله ثم اصاب ماء آخر لم تجب عليه اعادة الاول فصار كالعارى اذا وجد ثوبا يسيرا يستر بعض عورته يلزمه استعماله بقدره وكذلك اذا كانت به نجاسة حقيقية فوجد ماء لا يرفع جميعها بل يرفع بعضها يجب عليه استعماله فى ذلك القدر فينبغى ان يجب ههنا ايضا استعمال ذلك القدر من الماء تقليلا للنجاسة الحكمية كما هو مذهب الشافعى رحمه الله فانه قال الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال الماء فيما يكفيه * قلنا المراد منه ماء يكفى للوضوء وذلك لانه لم يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ماء نجس او محتاج اليه لعطشه غير مراد فيراد به اخص الخصوص وهذا الماء مراد اجماعا فسقط غيره دل عليه ان الآية سيقت لبيان الطهارت الحكمية فكان **قوله تعالى** فلم تجدوا ماء اى ماء طهورا اى محللا للصلوة باستعماله فى هذه الاعضاء وبوجود ما لا يكفى للوضوء لم يوجد ماء محلل للصلوة لانه لم يثبت باستعمال هذا الماء شئ من الحل لان الحل حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب فى حق الزكوة فصار هذا كمن وجد بعض الرقبة فى حق الكفارة حل له التكفير بالصوم كما لو عدم الرقبة اصلا وهذا بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية وستر العورة لان الواجب الذى يزال فيهما امر حسى لانه عورة ظاهرة ونجاسة حقيقية واذا كان حسيا اعتبر الزوال حسا لا حكما والزوال حسا ثبت بقدر الماء الذى معه وبقدر الثوب الذى معه يزول انكشاف العورة حسا فيجب استعماله واما هنا الطهارة حكمية فلا يثبت شئ من الحكم ببعض العلة كالطلاق لا يثبت شئ منه بقوله انت اوطالق فى قوله انت طالق وكذلك فى سائر العلل **قوله** اوخارج المصر اى يجوز لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا * وفيه رد لقول من يقول بانه لا يجوز التيمم الا للمسافر * ذكر فى المحيط ومن الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا * وفيه ايضا نفى لجواز التيمم فى الامصار يدل عليه ما ذكر فى شرح الطحاوى ان التيمم فى المصر لا يجوز الا فى ثلثة احوال * احديها اذا خاف فوت صلوة الجنازة ان توضأ * والثانية اذا خاف فوت صلوة العيد * والثالثة اذا خاف الجنب من البرد بسبب الاغتسال * وما ذكر الامام التمرتاشى رحمه الله ان من عدم الماء فى المصر لا يجزيه التيمم لانه نادر * فان قيل النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بها بالرأى * قيل المسافة القريبة مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بين القريب * * * * والبعيد

(نحو ميل او اكثر يتيمم بالصعيد) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار فى المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة * والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتى من قبله (ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى * ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحريك او بالاستعمال * واعتبر الشافعى رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد) وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان فى المصر فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله * خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر فى المصر فلا يعتبر * وله ان العجز ثابت حقيقة فلابد من اعتباره * * * * * * * والتيمم

والبعيد ماذكرنا لانه يلحقه الحرج بسبب الدخول فى المصر والماء معدوم حقيقة قوله نحو ميل او اكثر قيل ذكر قوله او اكثر للتأكيد كقوله تعالى نفخة واحدة لان معنى التأكيد هو ان يستفاد من الاول ما يستفاد من الثانى وهذا كذلك فكان تأكيدا اولان المسافة انما تعرف بالحرز والظن فقال لو كان فى ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل لا يجوز له التيمم وانما يجوز اذا تيقن ان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر اولان تقديرات الشرع على اربعة انواع وتشهد القسمة العقلية عليها ايضا لانها اما ان تمنع الاكثر لا الاقل كمدة النفاس اوعلى العكس كنصاب الزكوة اوتمنعهما كصلوة الفجر اولا تمنعهما كقوله تعالى ان يستغفر لهم سبعين مرة فذكر قوله او اكثر ليعلم ان هذا من قبيل مايمنع النقصان دون الزيادة كنصاب الزكوة قوله والميل هو المختار فى المقدار وعن محمد رحمه الله انه يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه ابى بكر محمد بن الفضل * وعن الكرخى رحمه الله ان كان فى موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لايسمع فهو بعيد * وبه اخذ اكثر المشايخ كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله * وقال الحسن بن زياد اذا كان الماء امامه يعتبر الميلان وان كان يمنة اويسرة اوخلفا فميل واحد لان ميلا للذهاب وميلا للرجوع فكان ميلين * وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع * وفسر الغلوة بثلاث مائة ذراع الى اربعمائة ذراع * وعن ابى يوسف رحمه الله ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم * وهذا حسن جدا كذا فى الذخيرة * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله ان الفرسخ اثنى عشر الف خطوة * وقيل الغلوة مقدار رمية سهم قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت هذا احتراز عن قول زفر رحمه الله فانه يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كانت المسافة اقل من ميل قوله ولان الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء لان ثمن الماء مال والمال خلق لوقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التى هى تبع لان يكون مدفوعا عن الموقى الذى هو اصل اولى قوله ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحريك كالمبطون والمشتكى من العرق المدنى او بالاستعمال كالجدرى والحصبة قوله وهو مردود بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير فصل ولو خلينا نحن ظاهر الآية لقلنا بان تجزية التيمم وان كان لايخاف زيادة مرض اوابطاء برء الا انه خرج هذا عن ظاهر الآية وبقى الباقى على ظاهرها قوله ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد * ذكر خوف الجنب ولم يذكر خوف المحدث *وذكر فى الاسرار انهما سواء فقال فى المصر خاف الهلاك من البرد لو اغتسل اوتوضأ جاز له التيمم عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما * وذكر فى فتاوى قاضيخان الجنب الصحيح فى المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم فى قول ابى حنيفة رحمه الله والمسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم فى قولهم واما

والتيمم

(والتيمم ضربتان يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين) لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر مايتناثر التراب كيلا يصير مثلة (ولابد من الاستيعاب فى ظاهر الرواية) لقيامه مقام الوضوء * ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح (والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس) لماروى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولانجد الماء شهرا اوشهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم (ويجوز التيمم عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ) وقال ابو يوسف لايجوز الابالتراب والرمل وقال الشافعى لايجوز الابالتراب المنبت وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضى الله عنه * * * * * * *

واما المحدث اذا خاف الهلاك من التوضى اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة والصحيح انه لايباح له التيمم * ثم قال مشايخنا رحمه الله فى ديارنا لايباح للمقيم ان يتيمم لان فى عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج ويمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة * وذكر فى المحيط اختلاف الرواية فى المحدث فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلوانى رحمه الله قوله والتيمم ضربتان فيه اشارة الى ان من ضرب يديه على الارض للتيمم فقبل ان يمسح بهما وجهه احدث ثم مسح بهما وجهه لايجوز كذا ذكر السيد ابوشجاع رحمه الله تعالى لان الضربة من التيمم قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وقد اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل فصار كما لوحصل الحدث فى خلال الوضوء ينقضه كما ينقض الكل بعد التمام * وذكر الامام الاسبيجابى رحمه الله انه يجوز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز كذا فى التجنيس وماروى من الحديث حجة على ابن سيرين بانه ثلث ضربات وعلى الاوزاعى والشافعى بانه الى الرسغين وعلى الزهرى رحمه الله بانه الى الاباط وعلى مالك رحمه الله بانه الى نصف الذراع وفى زاد الفقهاء الاحوط ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قوله ولابد من الاستيعاب فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان الاكثر يقوم مقام الكل لان فى الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما فى المسح بالخف والرأس كذا فى المبسوط * وفى النظم قدر الدرهم فمادونه عفو وان زاد لم يجز * ومسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا رحمهم الله تعالى * والناس عنه غافلون قوله والحدث والجنابة فيه سواء قال شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط وهو قول اصحابنا رحمهم الله وعليه العلماء * وقال بعض الناس بانه لايتيمم الجنب والحائض والنفساء والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم * روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر انهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب وعلى وابن عباس رضى الله عنهم كانوا يبيحون التيمم للجنب قوله ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض قيل ان كل مايحترق فيصير رمادا كالشجر اوينطبع ويلين كالحديد فهوليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهومن جنس الارض كذا فى الزاد والتحفة * وفى المغرب وهمز واو النورة خطأ قوله اى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضى الله عنه * وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال الصعيد الطيب تراب الحرث والطيب يذكر ويراد به المنبت كما فى * * * قوله

غير ان ابايوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رويناه * ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمى به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة اوهومراد بالاجماع (ثم لايشترط ان يكون عليه غبار عند ابيحنيفة رحمه الله) لاطلاق ماتلوناه (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله) لانه تراب رقيق (والنية فرض فى التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلايخالفه فى وصفه * ولنا انه ينبىء عن القصد فلا يتحقق دونه اوجعل طهورا فى حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على مامر (ثم اذا نوى الطهارة اواستباحة الصلوة اجزاه ولايشترط نية التيمم للحدث اوللجنابة * * * * * هو

قوله تعالى والبلد الطيب ويذكر ويراد به الحلال كما فى قوله تعالى كلوا من طيبات مارزقناكم والحلال لايليق ههنا والطيب المقرون بالارض اريد به المنبت فيما تلونا من الآية فيكون المراد بهذا الطيب المقرون بها المنبت ايضا اذالقرآن يفسر بعضه بعضا **قوله** غيران ابايوسف رحمة الله عليه زاد عليه الرمل لما روينا من الحديث * وفى المبسوط جعل جواز التيمم بالرمل على قول ابى يوسف رحمه الله قولا له مرجوعا عنه فقال وكان ابويوسف رحمه الله يقول اولا لايجزيه التيمم الا بالرمل والتراب ثم رجع وقال لايجزيه الابالتراب الخالص وهوقول الشافعى **قوله** ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض يعنى ترابا وغيره * وقال الزجاج لااعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه وقال الله تعالى صعيدا زلقا اى حجرا املس لان التراب لا يكون زلقا والطيب اسم للمنبت والحلال والطاهر واليق المعانى هنا الطاهر لانه شرع للتطهير قال الله تعالى لكن يريد ليطهركم **قوله** اوهومراد بالاجماع اى الطهارة شرط اجماعا فلم يبق غيره مرادا لان الاسم متى احتمل معانى مختلفة وتعين واحد بطل الباقى ان يكون مرادا اذالمشترك لاعموم له **قوله** ثم لايشترط ان يكون عليه غبار اى على الصعيد الذى تيمم به غبار اى لايشترط استعمال جزء من الصعيد حتى لووضع يده على صخرة لاغبار عليها جاز عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله **لقوله تعالى** فتيمموا صعيدا طيبا بلا فصل بين ماعليه غبار وبين ما ليس عليه غبار * فان قيل ذكر فى المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى بعضه وهذا لايتأتى فى الصخر الذى لاغبار عليه * قلنا من لابتداء الغاية هنا **قوله** وكذا يجوز بالغبار بان نفض ثوبه اولبده وتيمم بغباره وهويقدر على الصعيد اجزاه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولايجزيه عند ابى يوسف رحمه الله الا اذا كان لايقدر على الصعيد * وجهه ان الغبار تراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فان قدر عليه لم يجز الابالصعيد وان لم يقدر عليه فحينئذ يتيمم بالغبار كما ان العاجز عن الركوع والسجود يصلى بايماء وهما احتجا بحديث عمر رضى الله عنه فانه كان مع اصحابه فمطروا فامرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم ويتيمموا بغبارها ولان الغبار تراب الاانه رقيق فكما يجوز التيمم بالجنس من التراب على كل حال فكذلك بالرقيق كذا فى المبسوط وذكر فى المحيط واذا تيمم بالرماد لايجوز اما اذا اختلط الرماد بتراب الارض ان كانت الغلبة للتراب يجوز وان كانت الغلبة للرماد لايجوز وكذلك التراب اذا خالطه غير الرماد مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة **قوله** والنية فرض فى التيمم * وقال زفر رحمه الله تعالى ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه فى وصفه * ولنا انه ينبىء عن القصد فلايتحقق بدونه بخلاف الوضوء اوجعل طهورا فى حالة مخصوصة وهى حالة ارادة قربة مقصودة فاعتبرت النية لتثبت الحالة التى جعل التراب طهورا فيها * وقال شيخ الاسلام رحمه الله الشرع جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط ان يكون التيمم للصلوة وكما لايفيد التيمم الطهارة حال وجود الماء فكذلك لايفيد حال عدم النية * وانما قلنا ذلك لان **قوله تعالى** فلم تجدوا * * ماء

هو

هو الصحيح من المذهب (فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابويوسف رحمه الله هو متيمم) لانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة * ولهما ان التراب ماجعل طهورا الا فى حال ارادة قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لاتصح بدون الطهارة (وان توضأ لايريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ) خلافا للشافعى رحمه الله بنا على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه)

*   *   *   *   *

ماء فتيمموا بناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلوة فكذا قوله فتيمموا للصلوة ولو نص على هذا كان ارادة الصلوة شرطا ليصير طهورا فكذلك اذا ثبت هذا بدلالة صدر الآية * وانما لم نشترط النية فى الوضوء وان كان صدر الآية يقتضى ذلك لان الوضوء غير مقصود بنفسه والمقصود منه الطهارة وهى كما تحصل بالوضوء المنوى المأمور به تحصل بغيره لان الطهارة فى الوضوء حاصلة بطبع الماء وطبع الماء لايتغير بالنية وعدم النية كستر العورة وتطهير الثياب فانهما مأموربهما لقوله تعالى خذوا زينتكم وقوله تعالى وثيابك فطهر ومع ذلك لم تشترط النية لحصول المقصود مع النية وعدمها واما التراب فغير طهور بطبعه وانما صار طهورا شرعا بخلاف القياس فلا يصير طهورا الا بالشرط الذى ورد به النص كذا ذكر الجواب شيخ الاسلام رحمه الله * وما قاله زفر رحمه الله من ان الخلف لايفارق الاصل فى وصفه * قلنا قد يفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما كما قلنا فى القصاص وهو الاصل فى القتل فانه يثبت للورثة ابتداء وان كان السبب انعقد فى حق المورث واذا انقلب مالا يثبت للمورث اولا ثم يصير موروثا ولهذا يقضى منه ديونه وينفذ وصاياه ويكون بين الورثة على قدر سهامهم * وانما كان كذلك لمفارقة الخلف الاصل فى حاله لان القصاص شرع لدرك الثأر وتشفى الصدر ويثبت عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لايبقى للميت الا ما يحتاج اليه والقصاص لايصلح لحاجته فيثبت للورثة لدرك الثأر واذا انقلب ما لا يثبت للميت ابتداء لانه يصلح لحوائجه وقد انعقد سبب الوجوب فى حقه لانه وجب بمقابلة دمه وحيوته ثم يكون للورثة كسائر امواله * وفى مسئلتنا ايضا حال الخلف يفارق حال الاصل لان الاصل هو الماء مطهر بطبعه يعمل عمله فى ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية ولا كذلك التراب لانه ملوث وانما يعمل عمل الماء اذا اقترنت به النية فصار عند النية خلفا عن الماء مطهرا معها **قوله** هو الصحيح من المذهب هذا احتراز عما كان يقول ابوبكر الرازى رحمه الله بانه يحتاج الى نية التيمم للحدث اوللجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر الا بالنية **قوله** بخلاف التيمم لدخول المسجد اى اذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف فانه لم تجز الصلوة معه عند العامة **قوله** بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة المراد بالقربة المقصودة ان لا تكون فى ضمن شئ آخر بطريق التبعية كدخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن حيث لاتجوز الصلوة بذلك التيمم فى قول عامة العلماء خلافا لابى بكر بن سعيد البلخى رحمه الله يريد ان سجدة التلاوة قربة مقصودة لاصحة لها بدون الطهارة حتى لو نوى المسلم بالتيمم سجدة التلاوة يصير متيمما لا ان يريد به ان الكافر اذا تيمم يريد به سجدة التلاوة يصير متيمما فان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لاتجوز الصلوة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام فى مبسوطه فكذا اذا تيمم لسجدة التلاوة * وفرق ابويوسف رحمه الله بين نيته للاسلام وبين نيته للصلوة فقال يكون متيمما فى الاول دون الثانى لان الاسلام يصح منه فتصح نيته والصلوة قربة لاتصح من الكافر فلاتصح نية الصلوة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فيبقى التيمم من غير نية فلايصح * فان قيل ذكر فى اصول الفقه ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة وهنا جعلت مقصودة وهذا يناقضه * قلنا انما يكون تناقضا ان لو كان النفى والاثبات بجهة واحدة فاما عند اختلاف الجهتين فلا * والمراد بما ذكر فى الكتاب انها قربة مقصودة   انها

* وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والانتهاء كالمحرمية فى النكاح* ولنا ان الباقى صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لاينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لايصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فاخذ حكمه (وتنقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هى المراد بالوجود الذى هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم * * * * *

انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان يكون تبعا لامر آخر بخلاف دخول المسجد ومس المصحف * والمراد بما ذكر فى اصول الفقه ان هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان * فلهذا قلنا لا تختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها * فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة وهى ليست بمقصودة * قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكان نيتها نية اباحة الصلوة * وفى الاوضح لوتيمم يريد به تعليم الغير لا تجوز به الصلوة * وذكر الفقيه ابوجعفر رواية عن ابى حنيفة رحمه الله انه يجوز * وذكر فى النوادر انه لومسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلوة به **قــوله** وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لان الكفر ينافيه * فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهى ليست بشرط عنده ذكره فى الفوائد الظهيرية * قيل فى الجواب عنه ان التيمم الذى وقع النزاع فى انتقاضه منوى لانه لولم يكن منويا لا يتأتى الخلاف اونقول عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهور المسلم لاطهور الكافر للحديث التراب طهور المسلم ولهذا لايصح من الكافر وبالارتداد ارتفعت طهوريته الى هذا المعنى اشار الامام التمرتاشى رحمه الله **قــوله** كالمحرمية كما اذا طاوعت امرأة ابن زوجها يبطل النكاح ولوطاوعت قبله لايحل للاب تزوجها وكما اذا كان الزوجان رضيعين فارضعتهما امرأة * والاصل فيه ان كل صفة منافية للاحكام يستوى فيها الابتداء والبقاء كالردة والحدث العمد فى الصلوة **قــوله** وتنقضه ايضا رؤية الماء * اعلم ان رؤية الماء غير ناقضة لانه ليس بخارج نجس وانما الناقض الحدث السابق لكن اضاف الانتقاض الى الرؤية مجازا لما ان عمل السبب يظهر عندها فينتهى كون التراب طهورا عند رؤية الماء المقدور على استعماله **قــوله** لان القدرة هى المراد بالوجود اى الوجود المذكور فى قوله تعالى اولامستم النساء فلم تجدوا ماء * وفى قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولوالى عشر حجج مالم يجد الماء بخلاف الوجود المذكور فى الكفارات فى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وفى قوله تعالى ومن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان المراد به الملك دون القدرة حتى انه لوعرض عليه الماء لايجوز له ان يتيمم ولوعرض على الحانث فى اليمين الرقبة يجوز التكفير بالصوم كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله **قــوله** هو غاية لطهورية التراب وتسميته غاية انما كانت من حيث المعنى لامن حيث الصيغة فانه لم يرد فيه كلمة الغاية * وقوله عليه السلام ولوالى عشر حجج ليس بغاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل وردت فيه كلمة المدة فى قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء اى مادام انه غير واجد للماء ولكن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ماقبله فسمى باسم الغاية **قــوله** وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما لان صيانة النفس او جب من صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولابدل للنفس اولان هذا فى معنى المريض بجامع انه يفضى الى الهلاك وجواز التيمم فى حق المريض منصوص عليه فالحق هذا به * واراد به الخائف على نفسه اوماله * وفى جمع العلوم له التيمم فى كلة لبق اومطر اوحر شديد * وفى النتف ويتيمم لخوف ضياع الوديعة اوقصد غريم لا وفاء له بدينه ولوخاف العطش على نفسه اوعلى دابته يتيمم * وذكر المصنف رحمه الله فى التجنيس والامام الولوالجى فى فتاواه رجل * * * * * * * * اراد

والنائم

والنائم عند ابى حنيفة رحمه الله قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده * والمراد مايكفى للوضوء لانه لامعتبر بمادونه ابتداء فكذا انتهاء (ولا يتيمم الا بصعيد طاهر) لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلابد من طهارته فى نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ ولا يتيمم وصلى) ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع فى الجماعة * وعن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأى كالمتحقق * وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلايزول حكمه الابيقين مثله (ويصلى بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعى رحمة الله تعالى عليه يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية * ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه * * * * *

اراد ان يتوضأ فمنعه انسان عن التوضى بوعيد قيل ينبغى ان يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلوة بعد مازال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه كالمحبوس فى السجن اذا وجد التراب الطاهر ولم يجد الماء يتيمم ويصلى فاذا خرج يعيد فكذا هذا * وفى شرح القدورى للعلامة الزاهدى رحمه الله بعد مسئلة المحبوس فى السجن وكذا الاسير اذا منعه الكفار عن الوضوء والصلوة يتيمم ويؤمى ثم يعيد وكذا المقيد * ثم قال العلامة الزاهدى رحمه الله بخلاف الخائف منهم لان الخوف من الله تعالى * وذكر الامام الولوالجى رحمه الله متيمم مر على ماء فى موضع لايستطيع النزول اليه لخوف من عدو اوسبع على نفسه لاينتقض تيممه لانه غير قادر **قوله** والنائم عند ابى حنيفة رحمه الله قادر تقديرا ذكر فى فتاوى قاضيخان متيمم مر على ماء وهو نائم ذكر فى بعض الروايات ان على قول ابى حنيفة رحمه الله ينتقض تيممه* ثم قال وقيل ينبغى ان لاينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لايعلم به يجوز تيممه عند الكل * وقال الامام التمرتاشى رحمه الله وفى زيادات الحوائى رحمه الله فى انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف * والفرق بين النائم وخائف العدو والسبع ان فى حالة السفر على وجه لايشعر بالماء فى غاية الندرة فلم يعتبر نومه وجعل كاليقظان حكما * بيانه ان المسئلة مصورة فيما اذا مر نائم على الماء ماشيا اوراكبا على الدابة وهى تسير والنوم حالة المشى والسير نادر خصوصا على وجه لايتخلله اليقظة المشعرة بالماء وكذا الغالب ان يكون مع الرفقة ويشعروه بوجود الماء ولماكان الماء اعز شئ فى السفر يتكلمون بوجوده ويبادرون الى احرازه فى الاوانى ويجئ منهم افعال تنبهه لامحالة اذا النوم فى حالة السفر فى غاية الخفة وكذا المسئلة مصورة فيما اذا لم يكن مضطجعا ولامستندا فى المحل اذ لوكان كذلك ينتقض وضوءه بالنوم فلايأتى هذه المسئلة **قوله** لايتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر اى فى **قوله تعالى** فتيمموا صعيدا طيبا **قوله** ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة وان لم يرج يتيمم فى الوقت المستحب لانه لا يفيد التأخير *وعند مالك رحمه الله يتيمم فى وسط الوقت لانه خير الامور **قوله** لان غالب الرأى كالمتحقق حتى سمى غالب الرأى بالعلم قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلاترجعوهن الى الكفار وكذلك جواز التيمم للمريض وجواز اجراء كلمة الكفر على المكره انما كان لكون غالب الرأى بمنزلة المتحقق **قوله** وعند الشافعى رحمه الله يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية لان الصعيد ليس بطهور فى نفسه اذ لوكان كذلك لكان طهورا عند الماء وانما جعل طهورا شرعا لضرورة الحاجة كطهارة المستحاضة والحاجة فى الفرائض تزول بفرض واحد ولاتتجدد حاجة اخرى الا لمجئ وقت آخر بخلاف النوافل فان الحاجة الى النوافل دائمة **قوله** ولنا انه طهور حال عدم الماء لان الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا فتبقى الطهارة ببقائه وكذلك جعل النبى عليه السلام طهارة التيمم ممتدا الى وجود الماء فى الحديث فكان فى حال عدم الماء كالوضوء وليس كالمستحاضة لان * * * * * الشرع

(ويتيمم الصحيح فى المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة) لانها لانقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم) لانها لاتعاد

وقوله والولى غيره اشارة الى انه لايجوز للولى وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله هو الصحيح

لان للولى حق الاعادة فلا فوات فى حقه (وان احدث الامام او المقتدى فى صلوة العيد تيمم وبنى عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لايتيمم) لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلايخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض تفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى

بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فى صلوته فيفسد (ولايتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ

فان ادرك الجمعة صلاها والاصلى الظهر اربعا) لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا اذا

خاف فوت) * * * * * * * الوقت

الشرع قدر طهارتها بالوقت نصا فتقدر به واما ههنا قدر بالعدم فلايجوز التقدير بالاداء قياسا لانه حينئذ يكون تركا لتقدير ثبت نصا قوله ويتيمم الصحيح فى المصر اذا حضرت جنازة وقوله كذلك من حضر العيد وفيهما خلاف الشافعى رحمه الله وهذا بناء على ان صلوة العيد وصلوة الجنازة عندنا لاتعاد فيتحقق الفوات * وعند الشافعى رحمه الله يجوز اعادتهما فلا يتحقق الفوات فلايجوز التيمم * ولايقال شرط جواز التيمم عدم وجدان الماء ولم يوجد لانا نقول الوجود مفسر بالقدرة وهو غير قادر اذلايمكنه الصلوة بطهارة الماء فصار كخائف العطش ولان التيمم شرع لصيانة الصلوة عن الفوات لانه ربما تمتد هذه الحالة فيجمع الصلوة فى حقه فيحرج فى الاداء وجاز ان يقصر فى الاداء فلما جوز الشرع التيمم لتوهم الفوات لان يجوز عند تحقق الفوات اولى قوله وهو الصحيح احتراز عن جواب ظاهر الرواية وفى الذخيرة فان كان اماما اوكان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابى حنيفة رحمه برواية الحسن انه لايجوز له التيمم قال شمس الائمة رحمه الله الصحيح هذا ووجهه ماذكر فى الكتاب قوله ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق ذكر فى الفوائد الظهيرية فان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم وبنى عند ابى حنيفة رحمه الله بلا اشكال * واما على قولهما فاختلف المتأخرون * قال بعضهم تيمم وبنى كما هو قول ابيحنيفة رحمه الله لانه لايمكنه التوضى للبناء لما فيه من بناء القوى على الضعيف كما اذا وجد الماء فى خلال الصلوة يستأنفها ولايبنى عليها * وقال بعضهم لابل يتوضأ ويبنى ويجوز ان يكون ابتداء الصلوة بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا فى جنب معه من الماء قدر مايكفى لوضوءه فانه يتيمم ويصلى فاذا تيمم وتحرم للصلوة ثم سبقه الحدث يتوضأ بذلك الماء ويبنى فهذه صلوة ابتداؤها بالتيمم وانتهاؤها بالوضوء قال رحمه الله لكن هذا لايقتضى ذلك لانه ليس فيه بناء القوى على الضعيف اذ التيمم ههنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها ولابد من معنى آخر * فنقول الطهارة الحاصلة بالتيمم مثل الطهارة الحاصلة بالوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * ويؤيد هذا ماذكره القاضى الامام فخر الدين رحمه الله فى فصل المسح من فتاواه ماسح الخف اذا احدث فى صلوته فانصرف ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى على صلوته كالمصلى بالتيمم اذا احدث فى صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبنى على صلوته * والفرق بين هذا وبين مااذا وجد المتيمم الماء فى خلال صلوته حيث يستأنف الصلوة وههنا لايلزمه الاستيناف وهو ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث ولان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف وفى مسئلتنا لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم ولم يوجد القدرة على الاصل * * * حال

الوقت

الوقت لوتوضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى مافاته) لان الفوات الى خلف وهو القضاء (والمسافر اذا نسى الماء

فى رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابويوسف رحمه الله يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه اووضعه غيره بامره وذكره فى الوقت وبعده سواء* له انه واجد للماء فصار كما اذا كان فى رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب * ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهى المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم

حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف * وذكر فى المحيط واذا سبق المؤتم الحدث فى صلوة العيد فى الجبانة فهذا على وجهين * الاول اذا سبقه الحدث قبل الشروع فى الصلوة وانه على وجهين ايضا ان كان يرجو ادراك شىء من الصلوة مع الامام لوتوضأ لايباح له التيمم وان كان لايرجو ادراك شىء من الصلوة مع الامام لوتوضأ يباح له التيمم * والوجه الثانى اذا سبقه الحدث بعد الشروع فى الصلوة فهذا على وجهين ايضا * الاول ان يكون شروعه بالتيمم ففى هذا الوجه تيمم وبنى بلا خلاف وان كان شروعه بالوضوء ان كان يخاف زوال الشمس لواشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع وان كان لايخاف زوال الشمس فان كان يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لايباح له التيمم بالاجماع وان كان لايرجو ادراك الامام قبل الفراغ تيمم وبنى عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يتوضأ ولايتيمم فمن مشايخنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان فكان فى زمن ابيحنيفة رحمه الله يصلى صلوة العيد فى جبانة بعيدة من الكوفة بحيث لو انصرف الرجل الى بيته ليتوضأ زالت الشمس فكان خوف الفوت قائما فافتى على وفق زمانه وفى زمانهما كان يصلى صلوة العيد فى جبانة قريبة بحيث لوانصرف الرجل الى بيته ليتوضأ لاتزول الشمس فلم يكن خوف الفوت قائما فافتيا على وفق زمانهما * وكان شمس الائمة الحلوائى رحمه الله وشمس الائمة السرخسى رحمه الله يقولان فى ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتداء ولابناء لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضى والبناء من غير خوف الفوت حتى لوخيف الفوت يجوز التيمم * ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان قال ابوبكر الاسكاف رحمه الله هذه المسئلة بناء على ان من شرع فى صلوة العيد ثم افسدها لاقضاء عليه عند ابى حنيفة رحمه الله فكان تفوته الصلوة على اصله لا الى بدل ولذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته لا الى بدل فلا يجوز له التيمم وقبل الشروع اذا فاته الاداء لايمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات لا الى بدل فيجوز له التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا اختلافا مبتداء **قــــوله** والمسافر اذا نسى الماء قيد بالنسيان لان فى الظن لا يجوز له التيمم بالاجماع ويعيد الصلوة **قــــوله** اووضعه غيره بامره قيد به لانه لووضعه غيره بغير امره وهو لايعلم به جاز التيمم اتفاقا * وعن محمد رحمه الله فى غير رواية الاصل انه على الخلاف ايضا * واليه اشار فى كتاب الصلوة حيث قال مسافر تيمم وفى رحله ماء وهو لايعلم به * وهذا شامل لسبق العلم بالماء وعدمه وهو اختيار شمس الائمة الحلوائى رحمه الله لانه انما لايعذر عند ابى يوسف رحمه الله لتقصيره فى البحث عن ادنى موضع منه وهو رحله وهذا المعنى لايتغير لسبق العلم * فان قيل النسيان لايخرج صاحب الماء عن كونه واجدا له كما لايخرج صاحب المال فى التكفير اذا كفر بالصوم واشتراط عدم الوجود متساو فى الفصلين * قلنا ان عدم الاجزاء فى مسئلة التكفير قول ابى يوسف رحمه الله وحده فعلى ذلك يسقط الاعتراض ولئن سلمنا انه قول الكل وهو ظاهر فنقول المراد من الوجود فى آية التيمم القدرة والمراد منه فى التكفير عدم كون المال فى الملك لاالقدرة المجردة * ولهذا لوعرض المال على المكفر افراضا او هبة فلم يقبله فكفر بالصوم اجزاه وعرض الماء فى فصل التيمم مانع ولو وضع الماء

(وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء) لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا (وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجزله ان يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولايبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابيحنيفة رحمه الله لانه لايلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لايجزيه لان الماء مبذول عادة (ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لايجزيه التيمم) لتحقق القدرة ولايلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار

الماء بنفسه ولكن وقع عنده انه فني الماء لايجزيه التيمم بالاجماع * ولوكان الماء في اناء على ظهره او معلقا في عنقه اوموضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لايجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلايعتبر نسيانه * وان كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في مؤخر الرحل يجزيه عندهما وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخره لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبي رحمه الله في الجامع الصغير **قوله** وليس على المتيمم طلب الماء * وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم قبل الطلب في الفلوات لان عدم الوجود لا يكون بدون الطلب قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما لكنا نقول قد يكون بدون الطلب كالوجود قال عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها فقد سماه واجدا وان لم يوجد منه الطلب **قوله** لانه واجد للماء نظرا الى الدليل لان غالب الرأي كالمتحقق في حق وجوب العمل ولهذا وجب العمل باخبار الآحاد والاقيسة والآي المأولة والمخصوصة والبينات * فان قيل لوكان غالب الرأي كالمتحقق هنا لوجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت * قلنا عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان التأخير حتم ولان غلبة ظنه ثمه انه سيصير بقرب الماء وههنا غلبة ظنه انه يقرب الماء **قوله** وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه * وعن ابي نصر الصفار رحمه الله انما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء * وقيل ان غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والافلا ومايحمله الحجاج من ماء زمزم للعطية يمنع جواز التيمم وما يذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه فليس بشيء لانه قادر على استعماله بالرجوع في الهبة **قوله** وعنده ثمنه وفي بعض المواضع اذا باعه بمثل القيمة او بغبن يسير ومعه مال زيادة على مايحتاج اليه في الزاد بمقدار ثمن الماء لايتيمم بل يشتري الماء **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش * قال الحسن البصري رحمه الله يلزمه الشراء بجميع ماله * وهذا القول غير مأخوذ به * وقدر الغبن الفاحش في النوادر بضعف الثمن * وقال بعضهم الغبن الفاحش مالايدخل تحت تقويم المقومين كذا في المبسوط والمحيط وقيمة الماء انما تعتبر في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء كذا في فتاوى قاضيخان

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة اي ثابت بالسنة انما قال جائز لان الغسل افضل لانه ابعد عن مظنة الخلاف وانما قال بالسنة وانها تتناول القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله فلهذا اطلق لفظ السنة دون لفظ الحديث وانه لايتناول الا القول لما انه قال بعضهم ثبت بالكتاب على قراءة الخفض وهو غير جائز عند الجمهور بدلالة قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع * والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا * * * **قوله**

والاخبار

والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لامسح من الجنابة على مانبين ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا

قــوله والاخبار فيه مستفيضة وذلك من حيث الفعل والقول * اما الفعل فقد روى المسح ابوبكر وعمر والعبادلة الثلثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله البلخي وسليمان بن بريدة والبراء بن عازب وابوبردة وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الأشعري وثوبان وعمرو بن امية الضميري وبلال وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية رضى الله عنهم * واما القول فمنهاما روى عمرو علي وصفوان ابن غسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضى الله عنهم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها * وقال المغيرة بن شعبة توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت يارسول الله نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي عزوجل * ولكثرة الاخبار فيه قال ابوحنيفة رحمه الله ماقلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار * وقال ابويوسف رحمه الله خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته * وقال الكرخي رحمه الله اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر * وقال شيخ الاسلام رحمه الله والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا * وما روى ان اباحنيفة رحمه الله سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابابكر وعمر على سائر الصحابة رضى الله عنهم وان تحب الختنين يعني عثمان وعلي وان ترى المسح على الخفين اخذه من قول انس بن مالك رضى الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين * وروى ان قتادة رضى الله عنه لما قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة رحمه الله وهو فتى فقال قتادة من اين انت فقال من الكوفة فقال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا ولكني افضل الشيخين واحب الختنين وارى الصلوة خلف كل بر وفاجر ولا اكفر احدا بذنب ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت فالزم ثلث مرات قوله الا من الوجه الذي دخل يعني في الاسلام بالشهادة فلا يحكم بخروجه عن الاسلام الا بجحودها قــوله لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا * قيل هذه الرواية مأخوذة على المصنف لما عرف في اصول الفقه ان هذه الرخصة رخصة اسقاط فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة * واجيب عنه بان العزيمة لم يبق مشروعة مادام متخففا واما اذا نزع خفيه او احدهما والنزع مشروع له لحقه لم يبق المسح مشروعا وصار الوظيفة هي الغسل اذا غسل رجليه صار آخذا بالعزيمة وهي مشروعة وقت الغسل فيثاب لذلك قــوله موجب للوضوء احترز به عن الجنابة واسند الموجبة الى الحدث مجازا على مامر قــوله كالمستحاضة اذا لبست على السيلان اوسال بعد الوضوء قبيل اللبس يمسح في الوقت لا بعد خروجه لان انتقاض الوضوء عند خروج الوقت بالحدث السابق فتبين انها لبست الخف بلا طهارة * وهذا لان الاستناد يظهر في الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر ان اللبس حصل مع الحدث في حق هذا الحكم بخلاف ما اذا كانت الدم منقطعة وقت الوضوء واللبس لان هناك يستند الى سيلان متأخر عن اللبس فلا يظهر ان اللبس حصل مع الحدث * فان قيل لو استند الانتقاض بخروج الوقت لما

(وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء) لان الغالب عدم الماء فى الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا (وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه) لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم) لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز (ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابيحنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة (ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم) لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار

الماء بنفسه ولكن وقع عنده انه فنى الماء لا يجزيه التيمم بالاجماع * ولو كان الماء فى اناء على ظهره او معلقا فى عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجزيه بالاجماع لانه نسى ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه * وان كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء فى مؤخر الرحل يجزيه عندهما وان كان سائقا فان كان الماء فى مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان فى مؤخره لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله فى الجامع الصغير **قوله** وليس على المتيمم طلب الماء * وعند الشافعى رحمه الله لا يجوز التيمم قبل الطلب فى الفلوات لان عدم الوجود لا يكون بدون الطلب قال تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما لكنا نقول قد يكون بدون الطلب كالوجود قال عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها فقد سماه واجدا وان لم يوجد منه الطلب **قوله** لانه واجد للماء نظرا الى الدليل لان غالب الرأى كالمتحقق فى حق وجوب العمل ولهذا وجب العمل باخبار الآحاد والاقيسة والآى المأولة والمخصوصة والبينات * فان قيل لو كان غالب الرأى كالمتحقق هنا لوجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه انه يجد الماء فى آخر الوقت * قلنا عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ان التأخير حتم ولان غلبة ظنه ثمه انه سيصير بقرب الماء وههنا غلبة ظنه انه بقرب الماء **قوله** وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه * وعن ابى نصر الصفار رحمه الله انما يجب السؤال فى غير موضع عزة الماء * وقيل ان غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وما يحمله الحجاج من ماء زمزم للعطية يمنع جواز التيمم وما يذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه فليس بشىء لانه قادر على استعماله بالرجوع فى الهبة **قوله** وعنده ثمنه وفى بعض المواضع اذا باعه بمثل القيمة او بغبن يسير ومعه مال زيادة على ما يحتاج اليه فى الزاد بمقدار ثمن الماء لا يتيمم بل يشترى الماء **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش * قال الحسن البصرى رحمه الله يلزمه الشراء بجميع ماله * وهذا القول غير مأخوذ به * وقدر الغبن الفاحش فى النوادر بضعف الثمن * وقال بعضهم الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين كذا فى المبسوط والمحيط وقيمة الماء انما تعتبر فى اقرب المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء كذا فى فتاوى قاضيخان

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة اى ثابت بالسنة انما قال جائز لان الغسل افضل لانه ابعد عن مظنة الخلاف وانما قال بالسنة وانها تتناول القول والفعل وقد ورد فى باب المسح حكاية فعله ورواية قوله فلهذا اطلق لفظ السنة دون لفظ الحديث وانه لا يتناول الا القول لما انه قال بعضهم ثبت بالكتاب على قراءة الخفض وهو غير جائز عند الجمهور بدلالة قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع * والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا * * **قوله**

والاخبار

والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث) خصه بحدث موجب للوضوء لانه لامسح من الجنابة على مانبين ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا

قــــوله والاخبار فيه مستفيضة وذلك من حيث الفعل والقول * اما الفعل فقد روى المسح ابوبكر وعمر والعبادلة الثلثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابى وقاص وجرير بن عبد الله البلخى وسليمان بن بريدة والبراء بن عازب وابو بردة وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعرى وثوبان وعمرو بن امية الضميرى وبلال وسلمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية رضى الله عنهم * واما القول فمنها ما روى عمرو على وصفوان ابن غسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضى الله عنهم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها * وقال المغيرة بن شعبة توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت يارسول الله نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرنى ربى عزوجل * ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة رحمه الله ماقلت بالمسح على الخفين حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار * وقال ابو يوسف رحمه الله خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته * وقال الكرخى رحمه الله اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر * وقال شيخ الاسلام رحمه الله والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا * وما روى ان اباحنيفة رحمه الله سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعنى ابابكر وعمر على سائر الصحابة رضى الله عنهم وان تحب الختنين يعنى عثمان وعلى وان ترى المسح على الخفين اخذه من قول انس بن مالك رضى الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين * وروى ان قتادة رضى الله عنه لما قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة رحمه الله وهو فتى فقال قتادة من اين انت فقال من الكوفة فقال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لاولكنى افضل الشيخين واحب الختنين وارى الصلوة خلف كل بر وفاجر ولااكفر احدا بذنب ولا اخرج احدا من الاسلام الامن الوجه الذى دخل وارى المسح على الخفين فقال له قتادة اصبت فالزم ثلث مرات قوله الامن الوجه الذى دخل يعنى فى الاسلام بالشهادة فلايحكم بخروجه عن الاسلام الا بجحودها قــــوله لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا * قيل هذه الرواية مأخوذة على المصنف لما عرف فى اصول الفقه ان هذه الرخصة رخصة اسقاط فينبغى ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلوة * واجيب عنه بان العزيمة لم يبق مشروعة مادام متخففا واما اذا نزع خفيه أو احدهما والنزع مشروع له لحقه لم يبق المسح مشروعا وصار الوظيفة هى الغسل اذا غسل رجليه صار آخذا بالعزيمة وهى مشروعة وقت الغسل فيثاب لذلك قــــوله موجب للوضوء احترز به عن الجنابة واسند الموجبة الى الحدث مجازا على مامر قــــوله كالمستحاضة اذا لبست على السيلان اوسال بعد الوضوء قبيل اللبس يمسح فى الوقت لابعد خروجه لان انتقاض الوضوء عند خروج الوقت بالحدث السابق فتبين انها لبست الخف بلا طهارة * وهذا لان الاستناد يظهر فى الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر ان اللبس حصل مع الحدث فى حق هذا الحكم بخلاف ماذا كانت الدم منقطعة وقت الوضوء واللبس لان هناك يستند الى سيلان متأخر عن اللبس فلايظهر ان اللبس حصل مع الحدث * فان قيل لو استند الانتقاض بخروج الوقت لما

لان الاصل فى القدم هو الاصابع و الثلث اكثرها فقام مقام الكل و اعتبار الاصغر للاحتياط ولامعتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشى * ويعتبر هذا المقدار فى كل خف على حدة فيجمع الخرق فى خف واحد ولايجمع فى خفين لان الخرق فى احدهما لايمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل و انكشاف العورة نظير النجاسة (ولايجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لاننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها لاعن جنابة ولكن عن بول اوغائط اونوم ولان الجنابة لاتتكرر عادة فلاحرج فى النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شىء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه ايضا نزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع (وكذا نزع احدهما) لتعذر الجمع بين الغسل و المسح فى وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة) لما رويناه (واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة) لان عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لامعتبر به فى حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها) عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم و الخف ليس برافع (ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لان رخصة السفر لاتبقى بدونه (وان لم يستكمل اتمها) لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم)

قوله لان الاصل فى القدم هو الاصابع ولهذا قالوا بان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية **قوله** ولامعتبر بدخول الانامل * وذكر فى المحيط اذا كان يبدو قدر ثلثة انامل من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح * قال بعضهم يمنع * واليه مال شمس الائمة السرخسى رحمه الله * وقال بعضهم لايمنع ويشترط ان يبدو قدر ثلثة اصابع بكمالها * واليه مال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله وهو الاصح * وقال فيه ايضا ثم الخرق الكثير انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ماتحته * واما اذا كان لايرى ماتحته بان كان الخف صلبا الا انه لو ادخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاث اصابع لايمنع جواز المسح وان كان يبدو قدر ثلثة اصابع حالة المشى لافى حالة وضع القدم على الارض يمنع جواز المسح لان الخف يلبس للمشى **قوله** ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان * قال الامام نجم الدين الزاهدى رحمه الله فى شرحه للقدورى سألت استاذى شيخ الاسلام نجم الائمة البخارى عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وقد تذكر لهذا ماذكر محمد رحمه الله فى الاصل ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفى للوضوء تيمم وصلى فان احدث وعنده ذلك الماء لزمه غسل رجليه ولايجوز المسح لان الجنابة حلت القدم وما تذكر بعده من مروره على الماء الكثير نائما ليس بصحيح لان الجنابة لاتعود على الاصح كمن تيمم وبقربه ماء لايعلم به **قوله** وكذا باكثر القدم هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل هذا هو المرورى عن ابى حنيفة رحمه الله فانه قال لاينتقض المسح حتى يخرج اكثر القدمين من مكانه وهو قول الحسن بن زياد رحمه الله * وقال فى الاملاء اذا خرج نصف القدم الى الساق يبطل المسح فكان عليه غسل الرجلين * وقال بعضهم اذا كان بحال يمكنه المشى مع ذلك القدر من النزع فانه يجوز المسح واذا لم يمكنه المشى لايجوز واذا لم يخرج القدمين الى الساقين ولكن حركهما من مكانهما وارتفع العقب اذا بقى فى الخف من الرجل مقدار ثلثة اصابع فانه يجزيه المسح هكذا روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله * وروى عن ابى حنيفة رحمه الله اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق فانه يبطل المسح كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله * وذكر فى المحيط اذا كان صدر القدم فى موضعه و العقب يخرج ويدخل لاينتقض مسحه وكذا لو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع القدم حتى يخرج العقب واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعه لاينتقض ذكره ابو على الدقاق رحمه الله * **قوله** ومن ابتدأ المسح وهو مقيم هذا

(قال ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول البدل لايكون له بدل * ولنا ان النبى عليه الصلوة والسلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لاعن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموقين بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لايجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف * * * * * * *

هذا على ثلثة اوجه فى وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان تنقض الطهارة التى لبس عليها الخفين وانتقضت طهارته وهو مسافر * وفى وجه لايتحول الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث واستكمل مدة المقيم * وفى وجه اختلفوا فيه وهو ما اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم عندنا يتحول مدته الى مدة السفر * وعند الشافعى رحمه الله لايتحول كذا فى شرح الطحاوى * وجه قول الشافعى رحمه الله ان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم يشرع فيه ثم يسافر وكالصلوة يشرع فيها فى سفينة فى المصر ثم يسير فيصير مسافرا فى صلوته لان حال الاقامة حال عزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعتا فى عبادة غلبت العزيمة الرخصة * وانا نقول انه سافر والمدة باقية فيتغير الى مدة السفر قياسا على ما لو لم يكن احدث او احدث ولم يمسح فانه يتغير الى مدة السفر * وهذا لان المسحات فى المدة كصلوة يوم وليلة وصيام شهر بدلالة ان بعضها لايبطل بالبعض وفساد آخر المسحات لايوجب فساد اولها فانعقاد حكم الاقامة لاولها لا يمنع انعقاد حكم السفر لآخرها كمن سافر آخر اليوم او آخر رمضان يسقط عنه شطر باقى الصلوة وباقى الصيام * وهذا لانه كما جاز ان ينفصل بعضه عن بعض فسادا فكذا جاز تغيرا وليس كالصوم والصلوة لان الصلوة الواحدة والصوم الواحد مما لايتجزى فاعتبار الاقامة فى اوله لايبيح الفطر واعتبار السفر فى آخره يبيح فيترجح جانب الحرمة وكذلك فى الصلوة حيث يترجح جانب الاقامة للاحتياط لانها لاتتجزى فيغلب جانب التكميل **قوله** قال ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه * الجرموق ما يلبس فوق الخف انما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبسهما فوق الخفين قبل ان يحدث فاما اذا احدث ومسح بالخف لم يمسح على الجرموق لان حكم المسح استقر فى الخف فصار من اعضاء الوضوء حكما فيصير الجرموق بدلا عنه * وكذا لو احدث بعد لبس الخف لما ذكر فى الكتاب ثم لو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقى * وفى بعض رواية الاصل قال ينزع الجرموق الباقى ويمسح على الخفين * وقال زفر رحمه الله يمسح على الخف الذى نزع الجرموق منه وليس عليه فى الآخر شىء لان الاستتار باق وكان الفرض المسح فيزول المسح بقدر ما زال ولم يزل الاستتار بخلاف ما اذا خلع احد خفيه * ووجه ماذكر فى بعض النسخ ان نزع احد الجرموقين كنزعهما كما ان خلع احد الخفين كخلعهما * ووجه الظاهر انه فى الابتداء لو لبس الجرموق على احد الخفين كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الباقى فكذلك اذا نزع احد الجرموقين الا ان حكم الطهارة فى الرجلين لايحتمل التجزى فاذا انتقض فى احدهما بنزع الجرموق ينتقض فى الآخر فلهذا مسح على الخف الظاهر وعلى الجرموق الباقى كذا فى المبسوط **قوله** ولانه تبع للخف استعمالا اى من حيث المشى والقيام والقعود والانخفاض والارتفاع فانه لما دار الخف باستعمال اللابس فى هذه الوجوه يدور معه الجرموق فكان تبعا للخف فى الاستعمال وكذلك فى الغرض فان الخف كما هو وقاية للرجل كان تبعا لها فكذلك الجرموق وقاية الخف كان تبعا له وكلاهما تبع للرجل وكذلك فى غرض الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل كلاهما تبع الرجل فلا يفرد الجرموق بحكم على حدة **قوله** فصار كخف ذى طاقين * فان قيل * * * * لو كان

(ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابى حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين اومنعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لايشفان) لما روى ان النبى عليه الصلوة والسلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشى فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشئ فاشبه الخف * وله انه ليس فى معنى الخف لانه لايمكن مواظبة المشى فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث (وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لانه لاحرج فى نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك وامر عليا رضى الله عنه به ولان الحرج فيه فوق الحرج فى نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى

لوكان الجرموق مع الخف بمنزلة خف ذى طاقين ينبغى ان لايجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما فى خف ذى طاقين اذا مسح عليه ثم نزع احد طاقيه وكذا اذا مسح على خفيه ثم قشر جلد ظاهر الخفين وكذلك اذا كان الخف مشعرا * قلنا انما جعل الجرموق تبعا للخف من حيث الغرض والاستعمال لا من كل وجه فان كل واحد اصل بنفسه فاعتبرت التبعية عند وجودهما وانما يكون ذلك عند قيام الممسوح على حاله فاذا زال الممسوح فقد زالت التبعية حقيقة وحكما فيحل الحدث بماتحته فتجب اعادة المسح واما ذو الطاقين فكل واحد منهما متصل بالآخر من كل وجه فيصيران بحكم الاتصال كالشعر مع بشرة الرأس فكان المسح على احد الطاقين مسحا على ماتحته من حيث الحكم فكان الممسوح على حاله حكما وان زال الطاق الممسوح **قوله** ولايجوز المسح على الجوربين الا ان يكونا مجلدين اومنعلين * الجورب المجلد ما وضع الجلد على اعلاه واسفله * والمنعل بالتخفيف وسكون النون ما وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم **قوله** اذا كانا ثخينين لايشفان * فى المغرب شف الثوب اذا رق حتى رأيت ماوراه ومنه اذا كانا ثخينين لايشفان ونفى الشفوف تأكيد للثخانة * واما ينشفان فخطأ * قال العلامة صاحب النهاية وجدت بخط الامام تاج الدين الذرنوخى رحمه الله يعنى خطأ رواية لالغة وذلك لانه ذكر فى المغرب فى باب النون نشف الماء اخذه من ارض اوغدير بخرقة اوغيرها من باب ضرب * ومنه كان للنبى عليه السلام خرقة ينشف بها اذا توضأ * وبهذا صح قوله فى ماء غسل الميت ثم ينشفه بثوب اى ينشف ماءه حتى يجف **قوله** وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى * فى الكافى قال ابوحنيفة رحمه الله اولا لايجوز المسح على الثخينين لان مواظبة المشى فيه غير ممكن فصار كالرقيق ولما مرض قال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه * ويجوز المسح على الجوارب اللبدية * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لايجوز قالوا ولوشاهد ابوحنيفة رحمه الله صلابتها لافتى بالجواز * وفى زاد الفقهاء والصحيح من المذهب جواز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية **قوله** ولايجوز المسح على العمامة والقلنسوة الى آخره * وقال بعض اصحاب الحديث وقيل انه احد قولى الشافعى رحمه الله يجزيه احتج المخالف بماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية فامرهم ان يمسحوا على المشاوذ وهى العمائم والتساخين وهى الخفاف * وتأويل الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص به تلك السرية لعذر بهم فقد كان يخص بعض اصحابه باشياء كما اجاز لعبد الرحمن لبس الحرير وخص خزيمة بشهادته وحده كذا فى المبسوطين **قوله** ويجوز المسح على الجبائر اذا كان يضره المسح على الجراحة واما اذا كان لايضره المسح على الجراحة لايجوز المسح على الجبائر * وفى المحيط ذكر هذا القيد عن ابى على الحسن بن الخضر النسفى رحمه الله ثم قال كان يقول ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون * وفى الكافى ويمسح على العصابة كلها سواء كان تحتها جراحة اولا لان العصابة لاتعصب على وجه

ويكتفى

ويكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن رضى الله عنه ولايتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت (وان سقطت الجبيرة عن غير برء لايبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وان كان فى الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والله اعلم * * * * * * *

باب الحيض والاستحاضة

وجه يأتى على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة فكان فى مسح ما يوارى حول الجراحة ضرورة فله ان يمسح ما حول الجراحة وما يوارى حولها وفى زاد الفقهاء فان كان يضره المسح ولايضره الحل يمسح على الخرقة التى على الجراحة ويغسل حواليها من ماتحت الخرقة الزائدة هكذا فسره ابن زياد **قــوله** ويكتفى بالمسح على اكثرها قال شيخ الاسلام فى مبسوطه اذا مسح على بعض الجبائر دون البعض هل يجزيه ام لا لم يذكر هذا فى ظاهر الرواية * وقد ذكر فى املاء الحسن بن زياد ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف اوالاقل منه لايجزيه **قــوله** ولايتوقت لعدم التوقيف اى لعدم الاعلام من الشارع اى لم يرو حديث فى توقيت المسح على الجبيرة **قــوله** والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لايجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وكذلك لم يبطل بالسقوط **قــوله** لانه قدر على الاصل كالمتيمم وجد الماء فى خلال الصلوة وهذا بخلاف ما اذا صلى ركعة اوركعتين بالتحرى ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبنى ولايستقبل مع ان جهة التحرى بدل عن جهة الكعبة لان ذلك بطريق النسخ لماقبله لما ان اصله كان بطريق النسخ فيبقى فى حق المتحرى كذلك والنسخ يظهر فى حق القائم لا فى حق الفائت فلذلك يبنى ولايستقبل والله اعلم * * * *

باب الحيض والاستحاضة

الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض ونفاس واستحاضة * فالحيض دم تنفضها رحم امرأة سالمة عن داء وصغر * والنفاس دم يعقب الولد * والاستحاضة ما سواهما * وقد جعلها بعض المتأخرين اربعة اقسام هذه الثلثة والضائع * قالوا والدم الضائع ما تراه قبل وقت البلوغ * وانما سموه ضائعا لمعنيين * احدهما انه لايترتب عليها احكام الاستحاضة من الوضوء والصلوة والصوم وغيرها * والثانى ان دم الاستحاضة يفسد دم الحيض بالشوب وهذا الدم لايفسد حتى ان المراهقة اذا رأت قبل تمام تسع سنين خمسة ايام وعقبها بعد تمام التسع ثمانية ايام وطهرت طهرا صحيحا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كان دم استحاضة لفسد بها الثمانية * قال مولانا نجم الدين الزاهدى رحمه الله لافقه فى هذا الخلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين * قسم يفسد دم الحيض ويغير احكامها اذا صادفت الاهل فى وقتها * وقسم لايفسده ولايغير احكامها كدم الصغيرة والمعتوهة والمجنونة فى وقته * اما دم الحيض فان الدم لايكون حيضا الافى وقت مخصوص وقدر مخصوص وبلون مخصوص وله احكام مخصوصة * اما الوقت فمن تسع سنين على الاصح الى الاياس * والاياس يحصل بانقطاع الدم مدة لاتصلح لنصب العادة عند ستين سنة * وعند اكثرهم عند خمس وخمسين * والفتوى فى زماننا عند الخمسين * وهو قول عائشة رضى الله عنها وسفيان الثورى وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازى وبه اخذ نصير بن يحيى وابو الليث وعز الدين الكندى السمرقندى * قــوله

(اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها ومانقص من ذلك فهو استحاضة) لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام * وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة * وعن ابي يوسف رحمه الله انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (واكثره عشرة ايام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا * وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به

(وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رحمه الله لاتكون الكدرة حيضا الابعد الدم) لانه لوكان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي * ولهما ما روى ان عائشة رضي الله عنها انها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا وهذا لايعرف الاسماعا * وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها * واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لاترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت ولاتكون حيضا (والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم) * وتقضى

قوله اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها في شرح القدوري للزاهدي رحمة الله عليه ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لورأت وطلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوة وان طلع تغتسل ولاتقضي وكذا المعتادة بخمسة رأت وقد طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثره اغتسلت وقضت صلوة خمسة ايام لانها مستحاضة وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر وفيما سواهما اذا كانت اخبرته المرأة بانها طهرت في الحادي عشر اخذتها بعاشرة وفي العشر بتسعة وفي الطهر مثله وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى **قوله** وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة ذكر في النهاية واما الوانه فستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية * اما السواد فغير مشكل انه حيض لقوله عليه السلام دم الحيض اسود غبيط محتدم الغبيط الطرى * المحتدم شديد الحمرة الى السواد كانه نار تحتدم اى تتلهب والحمرة كذلك وهو اللون الاصلي للدم الا ان عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة * ويتبين ذلك لمن افتصد * والصفرة كذلك حيض فانها من الوان الدم اذا رق * وقيل هي كصفرة السن اوكصفرة القز * واما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي حيض في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله * واما الخضرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها حتى قال ابو نصر بن سلام حين سئل عن الخضرة كانها اكلت قصيلا على طريق الاستبعاد * وذكر ابو على الدقاق رحمه الله الخضرة نوع من الكدرة والجواب فيها على الاختلاف الذي بينا * واما التربية فهي مايكون لونه كلون التراب وهي نوع من الكدرة * وقد روى عن ام عطية رضي الله تعالى عنها وكانت غزت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوة قالت كنا نعد التربية حيضا التربية على النسبة الى الترب بمعنى التراب وروى الترئية بوزن الترعية وهي نوع خفي يسير اقل من صفرة وكدرة * وقيل من الرئة لانها على لونها وكل ذلك من الحيض لقوله تعالى يسألونك عن المحيض قل هو اذى وجميع هذه الالوان في حكم الاذى سواء وروى ان النساكن يبعثن الكراسف الى عائشة رضي الله عنها لتنظر اليها فاذا رأت الكدرة قالت لاحتى يرين القصة البيضاء * الكرسف الخرقة التي توضع في الفرج * القصة اسم لشيء يشبه الجص * وقيل اسم لشيء يشبه الخيط الابيض يخرج من اقبال النساء عند انتهاء الحيض كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله **قوله** والحيض يسقط عن الحائض الصلوة * احكامه اثناعشر اربعة يختص بالحيض وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة وثمانية يشترك

وتقضى

وتقضى الصوم ولاتقضى الصلوة) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولاتقضى الصلوات ولان فى قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولاحرج فى قضاء الصوم (ولاتدخل المسجد وكذا الجنب) لقوله عليه الصلوة والسلام فانى لااحل المسجد لحائض ولاجنب وهو باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولاتطوف بالبيت) لان الطواف فى المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن (وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لاتقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن

يشترك فيها الحيض والنفاس وهى ترك الصلوة لاالى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول فى المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض * فالاحكام السبعة تثبت ببروز الدم وذلك بمجاورته موضع البكارة كنواقض الطهارة * وعن محمد رحمه الله انها اذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض والنفاس *واما حكم الاستحاضة فلايثبت الابالبروز * وفى ظاهر الرواية لايثبت عند محمد الحيض والنفاس ايضا الابالبروز * وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس الصوم تام عندهما * وعند محمد رحمه الله تقضى الصوم * ثم قـــوله تسقط عن الحائض الصلوة والاسقاط يقتضى سابقية الوجوب وقع على اختيار المشائخ منهم القاضى ابوزيد رحمه الله فانه ذكر فى التقويم انه لاخلاف ان الادمى يخلق وهو اهل لايجاب الحقوق عليه كلها فانه يخلق وعليه عشر ارضه وخراجها بالاجماع وعليه الزكوة على قول اهل الحجاز * وانما اختلفوا فيما سقط عنه بعذر الصبى كما سقط عن الحائض الصلوة بعذر الحيض لا لانها ليست باهل للايجاب عليها فان الصوم لزمها بل لدفع الحرج قـــوله وتقضى الصوم * لايقال وجوب القضاء يقتضى سابقية وجوب الاداء فما لم يجب الاداء لم يجب القضاء فكان ينبغى ان لايجب قضاء الصوم هنا حيث لم يجب اداؤه * لانا نقول هذه نهايات فى الاحكام فتنتهى الى ماانهانا اليه الشرع على انا لانسلم انه لم يجب اداؤه لما ذكرنا من رواية التقويم * وما ذكره فخر الاسلام رحمة الله تعالى عليه فى باب الامور المعترضة من قـــوله واما الحيض والنفاس فانهما لايعدمان اهلية بوجه مالكن الطهارة عنهما شرط الصلوة وقد شرعت بصفة اليسر * وفى فوت الشرط فوت الاداء وفى موضع الحيض والنفاس مايوجب الحرج فى القضاء ولذلك وضع عنهما وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء ولم يكن فى قضائه حرج فلم يسقط اصله قـــوله وهو باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله الى آخره وهو يتمسك بقوله تعالى ولا جنبا الاعابرى سبيل * قلنا المراد المسافرون فيكون معناه الامسافرين فانه يباح لهم الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم قـــوله ولاتطوف بالبيت* فان قيل لم خصه بالذكر وقد استفيد من قـــوله ولا تدخل المسجد * قلنا لزيادة البيان بالتصريح اوليعلم انها اذا حاضت بعد الدخول لاتطوف ايضا * ولايستفاد ذلك من قـــوله ولا تدخل المسجد * وقال مولانا نجم الدين الزاهدى رحمه الله وما علل به بعض الشارحين انها انما يمنع للحاجة الى الدخول فى المسجد فضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لايجوز مع جوازه للطاهر لما ان الطواف بالبيت كالصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة قـــوله ولايأتيها زوجها راعى الادب حيث ذكر بلفظ الكناية كما قال الله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن *وفى المحيط لوقالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها وان وطيها لاشئ عليه سوى التوبة* وقيل ان كان فى اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفى آخره بنصف وقال بعض الناس يجب وان استباحا ذلك يكفران بالاجماع قـــوله

* وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض وهو باطلاقه يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوى فى اباحته (وليس لهم مس المصحف الابغلافه ولاأخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لايمس المصحف الابغلافه) لقوله عليه السلام لايمس القرآن الاطاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان فى حكم القراءة * وغلافه مايكون متجافيا عنه دون ماهو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص فى مسها بالكم لان فيه ضرورة * * * * ولا

قـــوله وهو حجة على مالك رحمه الله فى الحائض فانه يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب قال لان الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال فيلزمه تقديمه على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها ان تقرء * وذكر الطحاوى رحمه الله انها تمنع عن قراءة آية تامة ولاتمنع عن قراءة مادون الآية لان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة ثم فى حق احد الحكمين تفصيل بين آية وما دونها فكذا فى حق الحكم الآخر * لكنا نقول الكل قرآن فيكون ممنوعا لكن اخذناه بالاحتياط فى الصلوة والاحتياط فى المنع ههنا * وفى صلوة الجلابى قال ابو الليث لابأس ان يقول الجنب الحمد لله رب العالمين شكرا وبسم الله الرحمن الرحيم عند ابتداء امر تبركا * وفى العيون الجنب اذا قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء اوشيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء لابأس به وهذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها كذا ذكره التمرتاشى رحمه الله * وذكر ايضا وحرمة قراءة الآية ان كانت طويلة فظاهر وان كانت قصيرة يجرى مثلها فى اللسان من غير قصد كقوله تعالى ثم نظر وقـــوله لم يلد لم تحرم * واذا حاضت المعلمة فينبغى لها ان تعلم القرآن كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف الآية ولايكره لها التهجى بالقرآن * وكذا لايكره قراءة دعاء القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك كذا فى المحيط قـــوله وليس لهم مس المصحف الابغلافه * وكذلك ليس لهم مس اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله تعالى لايمسه الا المطهرون * وهذا وان قيل فى تاويله لاينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه كذا فى المبسوط قـــوله وغلافه مايكون متجافيا عنه دون ماهو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح * وفى المحيط والغلاف هو الجلد الذى عليه فى اصح القولين * وقيل هو المنفصل كالخريطة اختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا فمنهم من قال لابأس باخذه لان المس يلاقى جلده * وقال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله الاصح انه يمنع منه اذا كان الجلد ملتصقا لان الجلد متصل به فكان تبعا كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله * وقيل المكروه مس المكتوب لاموضع البياض ذكره الامام التمرتاشى * ولابأس بكتابة القرآن اذا كانت الصحيفة او اللوح على الارض او الوسادة عندهما ولو تمضمض الجنب اوغسل يديه روى عن ابى حنيفة رحمه الله لابأس ان يقرء القرآن اويمسه * قال العلامة نجم الدين الزاهدى رحمه الله ورأيت جواب استاذى نجم الائمة البخارى رحمه الله فى الفتوى انه لابأس به * واختلفوا فى مس المصحف بما عدا أعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل اكمال الوضوء والمنع اصح قـــوله ويكره مسه بالكم هو الصحيح * وفى المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لايكره * وفى الجامع الصغير للامام التمرتاشى رحمه الله وقيل لو مسه بالكم جاز * وعن محمد رحمه الله فيه روايتان * وانما قال فى الكتاب هو الصحيح لان الكم تبع للحامل الاترى انه لو بسط كمه على النجاسة ويسجد عليه يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا على * * * * * * النجاسة

ولا

ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح (قال واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل) لان الدم قد يدر تارة وينقطع اخرى فلابد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع (ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها) لان الصلوة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما (ولو انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضى عادتها وان اغتسلت) لان العود فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل) لان الحيض لامزيد له على العشرة الا انه لايستحب قبل الاغتسال للنهى فى القراءة بالتشديد * * * * *

النجاسة وكذا لوحلف لايجلس على الارض وجلس على ثيابه على الارض يحنث * وفى الايضاح يمنع الكافر عن مسه عند ابى يوسف رحمه الله وان كان اغتسل * وفى الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لايكره للجنب والحائض لان الجنابة لايحل العين الاترى انه لايفترض ايصال الماء اليها * قالوا لابأس بان يحمل خرجا فيه مصحف * وقال بعضهم يكره * وزاد بعضهم فيه ايضا حتى قال يكره اخذ زمام الابل التى عليها المصحف ولكن ماقالوه بعيد حتى لو اجنب الحاج فى المفازة لايلزمه ان يلقى هميان الدنانير التى كتب عليها اسم الله كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله **قوله** ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان ذكر الامام المحبوبى رحمه الله فقال واما مس الصبيان المصاحف والالواح فى المكتب وغيره فلا بأس به لانهم لايخاطبون بالطهارة ولكن امروا به تخلقا واعتيادا * ثم قال ولايقال البالغ مخاطب بان لايناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لايسقيه الخمر وان لايلبس الذكور من الصبيان الحرير * وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير مع التعلق بالامر الدينى وهو حفظ القرآن *وذكر فخر الاسلام رحمه الله فى الجامع الصغير ومن مشايخنا من كره تعليم الصبى بان يدفع اليه مصحف اولوح عليه كلام الله وعن هذا القول احتراز فى الكتاب بقوله هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى يغتسل اراد به الانقطاع على رأس العادة بدليل ماذكر بعده ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث الى آخره * وفى المحيط وان كانت معتادة وانقطع الدم فيمادون العادة ولكن بعد مامضى ثلثة ايام واغتسلت اومضى عليها الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج آخر حتى يأتى عادتها وتغتسل ولوكانت ايام حيضها دون العشرة فانقطع الدم على رأس عادتها اخرت الاغتسال الى آخر الوقت * وقال الفقيه ابوجعفر رحمه الله تأخير الاغتسال فى هذه الصورة على سبيل الاستحباب دون الايجاب وفيما اذا انقطع الدم فيما دون عادتها فتأخير الاغتسال بطريق الايجاب **قوله** وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل وحل الوطى منها ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام اوخرج مخرج العادة وفى هذه الصورة يستحب ان لايقربها قبل الاغتسال لما ذكر فى الكتاب ولان الحائض بعد عشرة ايام كالتى صارت جنبا والحكم فيها هكذا كذا ذكر فى المستصفى ولايشترط ههنا تمكن الاغتسال والتحريمة فى الوقت لوجوب الصلوة ويشترط فى الصلوة الاولى نص على ذلك فى المبسوط * ثم حل القربان قبل الاغتسال عند الانقطاع لتمام العشرة مذهبنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله فانهما يشترطان الاغتسال فى الصورتين * قال مشايخنا رحمهم الله زمان الغسل من الطهر فى حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيمادونها ولكن ماقالوا فى حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج آخر لا فى حق جميع الاحكام الاترى انها اذا طهرت عند غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت

(قال والطهر اذا تخلل بين الدمين فى مدة الحيض فهو كالدم المتوالى قال رضى الله تعالى عنه هذا احدى الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله * ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب فى باب الزكوة * وعن ابى يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله * وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة * * * * * *

من وقت الاغتسال * وحكى ان خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له اما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر فى حق صاحب العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله ماضيعت سفرك **قوله** والطهر اذا تخلل بين الدمين الى آخره روى محمد رحمه الله تعالى عليه عن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفى العشرة واذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لايجوز بداءة الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد الحيض ولايبدأ الشىء بما يضاده ولايختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما قلنا فى باب الزكوة * وبيان هذا من المسائل مبتدأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما فالعشرة كلها دم لاحاطة الدم بطرفى العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شىء منه حيضا كذا فى المبسوط **قوله** وعن ابى يوسف رحمه الله الى آخره الاصل عند ابى يوسف رحمه الله وهو قول ابى حنيفة رحمه الله الآخر ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لايصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالى * ومن اصله انه يجوز بداءة الحيض بالطهر ويجوز ختمه به بشرط ان يكون قبله دم وبعده دم وان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداءته به وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداءة الحيض بالطهر ولايجوز ختمه به * ومن اصله انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين به * وحجته فى ذلك ان الطهر الذى هو دون خمسة عشر يوما لايصلح للفصل بين الحيضين فكذلك الفصل بين الدمين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد وبين صفة الصحة والفساد منافاة والفاسد لايتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالى * وبيانه من المسائل مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول مارأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما * وعند محمد رحمه الله لايكون شىء منه حيضا * واحتج محمد رحمه الله بان الدم المرئى فى اليوم الحادى عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف فلو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذى هو ليس بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضا * وقال ابو يوسف رحمة الله عليه انه خارج من محل مخصوص فلايكون كالرعاف ثم قال قد يجوز ان يجعل الزمان الذى هو حيض كله صورة طهرا حكما فكذلك يجوز ان يجعل الزمان الذى هو طهر كله صورة حيضا باحاطة الدمين به * واذا كان هذا فى جميع المدة ثبت فى اولها وآخرها بالطريق الاولى لكن اذا وجد شرطه وهو ان يكون قبله وبعده دم ليكون الدم محيطا بالطهر * وبيان هذا الاصل من المسائل على قوله امرأة عادتها فى اول كل شهر خمسة فرأت قبل ايامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا * واما اذا لم يجاوز العشرة فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت اول يوم من خمستها ثم رأت ثلثة دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده * والاصل عند محمد رحمة الله عليه وهو الاصح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لايصير * * * فاصلا

خمسة

خمسة عشر يوما لايفصل وهو كله كالدم المتوالى لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم * والاخذ بهذا القول ايسر * وتمامه يعرف فى كتاب الحيض (واقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعى رضى الله عنه وانه لايعرف الا توقيفا ولاغاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر الا اذا استمر بها الدم ويعرف ذلك فى كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لايمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطى لقوله عليه السلام توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير * واذا عرف حكم الصلوة   *   *   *

فاصلا وهذا بالاتفاق فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام اواكثر نظر فان استوى الدم بالطهر فى ايام الحيض اوكان الدم غالبا لايصير فاصلا ايضا وان كان الطهر غالبا يصير فاصلا فحينئذ تنظر ان لم يمكن ان يجعل واحد منهما بانفراده حيضا لايكون شئ منه حيضا وان امكن ان يجعل واحد منهما بانفراده حيضا اما المتقدم او المتأخر يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده يجعل اسرعهما امكانا حيضا ولايكون كلاهما حيضا اذا لم يتخللهما طهر تام وهو لايجوز بداءة الحيض ولا ختمه به سواء كان قبله اوبعده دم اولم يكن ولايجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به * ولان الطهر معتبر بالحيض فكما ان مادون الثلث من الحيض لاحكم له ويجعل هو كحالة الطهر فكذلك مادون الثلث من الطهر لاحكم له فيجعل كالدم المتوالى * واذا بلغ ثلثا فصاعدا فان كان الدم غالبا فالمغلوب لايظهر فى مقابلة الغالب وان كان سواء فكذلك لما ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلوة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما فى التحرى فى الاوانى اذا كانت الغلبة للنجاسة اوكانا سواء لايجوز التحرى فهذا مثله * بيان هذا مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون الثلث ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شى منها حيضا لان الطهر وهو ثلثة ايام غالب على الدمين وان رأت يوما دما وثلثة طهرا اويومين دما فالستة كلها حيض لان الدم استوى بالطهر فغلب الدم وان رأت ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا * ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاخيرة لما بينا * ولو رأت ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلثة الاولى لانه اسرعهما امكانا * فان قيل قد استوى الدم بالطهر ههنا فلما ذا لايجعل كالدم المتوالى * قلنا استواء الدم بالطهر انما يعتبر فى مدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمرئى فى العشرة ثلثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قـــــوله واقل الطهر خمسة عشر يوما * وفى هذا الاخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله * وقال عطاء رحمه الله اقله تسعة عشر يوما قال لانه يشتمل الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما فاذا كان اكثر الحيض عشرة بقى الطهر تسعة عشر يوما * قلنا هذا لا يعرف عقلا لانه من المقادير * وما روى عن ابراهيم النخعى رحمه الله فالظاهر انه سمع من صحابى وذا سمع من النبى صلى الله عليه وسلم * وعند مالك رحمة الله تعالى عليه الطهر ما وجد قل اوكثر لاطلاق قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن قـــــوله ولاغاية لاكثره معناه مادامت ترى تصوم وتصلى وان استغرق عمرها قـــــوله فلايتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم * صورته امرأة بلغت فرأت ثلثة دما وسنة اوسنتين طهرا ثم استمر بها الدم * قال ابوعصمة سعد بن معاذ المروزى رحمه الله تعالى طهرها ما رأت وحيضها ثلثة ايام وقال محمد بن ابراهيم الميدانى طهرها ستة اشهر الاساعة لان اقل المدة التى يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو الساعة * وبيان هذا ماذكر فى المحيط مبتدأة رأت عشرة دما وسنة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابوعصمة   *   حيضها

ثبت حكم الصوم والوطى بنتيجة الاجماع (ولوزاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذى زاد استحاضة) لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس مازاد على العشرة فيلحق به * وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقى استحاضة لانا عرفناه حيضا فلايخرج عنه بالشك والله اعلم

فصــــل فى الاستحاضة

المستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لايرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعى رحمه الله فتتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة * فلا

حيضها وطهرها مارأت حتى ان عدتها تنقضى اذا طلقها زوجها بثلث سنين وثلاثين يوما * وقال الامام الميدانى ان عدتها تنقضى بتسعة عشر شهرا الاثلث ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها فى حالة الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وكل حيض عشرة ايام * وقيل طهرها اربعة اشهر الاساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا ساعة * والحاكم الشهيد قدره بشهرين * قال الامام برهان الدين عمر بن على بن ابى بكر رحمه الله والفتوى على قول الحاكم الشهيد لانه ايسر على المفتى والنساء **قــولــه** ثبت حكم الصوم والوطى بنتيجة الاجماع يريد به ان حكم الصلوة عرف بقوله عليه السلام توضىء وصلى وان قطر الدم على الحصير عبارة فاذا عرف حكم الصلوة عبارة ثبت حكم الصوم والوطى دلالة اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطى ودم العرق لايمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انها دم عرق لادم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة بنتيجة الاجماع اى بحكم الاجماع لان الحكم نتيجة السبب **قــولــه** لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها اى ايامها المعهودة **قــولــه** ولان الزائد على العادة يجانس مازاد على العشرة اذ كل واحد منها زائد على المقدر عادة وشرعا والاصل وفاق العادة * وعند مالك رحمه الله ثلثة من الزيادة على العادة يلحق بايامها ثم مابعده طهر **قــولــه** وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فى المستصفى ابتدأت بفتح التاء وضمها ومستحاضة حال يريد به حالا مقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اى مقدرين الخلود وكقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اى مقدرين التحليق والتقصير * ويمكن ان يقال ان مستحاضة بمعنى المصدر منصوب على انه مفعول به لقوله ابتدأت على البناء للفاعل * وفى الصحاح استحيضت المرأة استمر بها الدم بعد ايامها على البناء للمفعول كجن واغمى **قــولــه** لانا عرفناه حيضا اى لما استمر الدم ثلثة ايام عرفنا انه حيض * ولما جاوز العشرة وقع الشك فى الزيادة على الثلثة ان المرئى فيها حيض ام استحاضة فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصــــل فى الاستحاضة

قــولــه ماشاؤا من الفرائض والنوافل لايراد به الحصر بل يصلون النذور والواجبات ايضا مادام الوقت باقيا عندنا * وعند الشافعى رحمه الله تتوضأ لكل مكتوبة * وعند مالك لكل نفل ايضا * وقال مالك المستحاضة لاتتوضأ لان ماينافض الوضوء يقارنه فلافائدة فى الاشتغال به * وقال بعض الناس بانها تغتسل لكل صلوة وكان ابراهيم النخعى رحمه الله يقول تغتسل فى آخر وقت الظهر فتصلى الظهر فى آخر الوقت والعصر فى اول الوقت بغسل واحد ثم تغتسل فى آخر وقت المغرب فتصلى المغرب فى آخر الوقت والعشاء فى اول الوقت بغسل واحد وكذلك فى العشاء مع الفجر وهذا الاختلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله فى المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر واما فى حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لايرى الخارج من غير السبيلين حدثا * * **قــولــه**

فلا

فلا تبقى بعد الفراغ منها * ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاوّل لان اللام تستعار للوقت يقال اتيتك لصلوة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم) واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى * وهذا عند اصحابنا الثلثة رحمهم الله * وقال زفر رحمه الله استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر * وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله * وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر * وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابى يوسف رحمه الله * وفائدة الاختلاف لاتظهر الافيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا اوقبل طلوع الشمس لزفر رحمه الله ان اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولاحاجة قبل الوقت فلاتعتبر ولابى يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده * ولهما انه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده * والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما * وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر * * * *

قــــوله فلا تبقى بعد الفراغ منها اى لاتبقى للمكتوبة واما للنوافل فتبقى عنده ايضا لان حاجتها لم ترتفع فى حق النوافل لانها غير موضوع فى كل وقت ولانها اتباع للفرائض بدليل انها شرعت مكملات لها على ما ورد به الخبر فيكون لها حكم المتبوع لاحكم انفسها كالوكالة الثابتة فى ضمن الرهن فانها تصير لازمة تبعا له وكالجندى يصير مقيما تبعا للامير وان كان فى المفازة قــــوله لان اللام تستعار للوقت * قال شيخ الاسلام رحمه الله المراد بالصلوة المذكورة فى الحديث الوقت فان الصلوة تذكر ويراد بها الوقت وذلك بالكتاب والسنة ومتعارف الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة اى اوقات الصلوة والسنة ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لى الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتنى الصلوة تيممت وصليت واراد بذلك وقت الصلوة لانفس الصلوة لان الصلوة فعله وانه لايسبقه ولايتأخر عنه * وكذلك يقال فى مبتذل الكلام آتيك لصلوة الظهر اى وقت صلوة الظهر فحملنا الصلوة المذكورة فى الحديث على الوقت تحرزا عن التعارض وتوفيقا بين الحديثين * وانما لم يعكس الحمل لما ان فى هذا الحمل ترجيح المفسر على النص المحتمل وهو الصحيح قــــوله تيسيرا لان التعليق بحقيقة الاداء متعسر فان الناس متفاوتون فى الاداء بين مطول ومقصر * ومنهم من يرى الاداء فى اول الوقت اولى وكذا على العكس وربما يعتريه مانع عن الاداء فى اول الوقت فيحتاج الى التأخير وربما يؤديها فى اول الوقت خوفا من اعتراض العوارض فاقام الشرع الوقت مقام الاداء ليستوى الكل فى بقاء الطهارة ويتيسر الامر على المكلفين قــــوله واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى انما ذكر هذا مع انه يلزم من قوله بطل وضوءهم لجواز ان يبطل الوضوء لحق صلوة ولايبطل لصلوة اخرى ولايجب الاستيناف لحق تلك الصلوة كما قال الشافعى رحمه الله ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل * وكذلك قوله فى التيمم ايضا * وكما قال اصحابنا رحمهم الله فى حق المتيمم للجنازة فى المصر ببقاء تيممه فى حق جنازة اخرى اذا احضرت والاشتغال بالوضوء يفوت الصلوة عليها وببطلانه فى حق غيرها فافاد بقوله واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى ان الوضوء بطل فى حق كل صلوة لافى حق بعضها كما فى هذه المسائل قــــوله ولاحاجة قبل الوقت فلاتعتبر اى لاتعتبر الطهارة قبل الوقت لفرض الوقت لعدم الحاجة قبل الوقت لانها غير معتبرة اصلا بل هى معتبرة فى حق النوافل وقضاء الفوائت فكانت طهارة فى نفسها فلذلك وصفت بالانتقاض عند دخول الوقت * * * * قــــوله

فعندهما ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة * وقد قيل انه يجزيه فى رواية * والمستحاضة هى التى لايمضى عليها وقت صلوة الا و الحدث الذى ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل والله اعلم بالصواب

فصــــل فى النفاس

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم اومن خروج النفس بمعنى الولد اوبمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداء اوحال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممتدا * وقال الشافعى رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذهما جميعا من الرحم * ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذى اسبتان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضى به * * * * واقل

قــــوله فعندهما ليس له ان يصلى العصر اى عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عندهم جميعا كذلك لان عندهما كل طهارة وقعت قبل الوقت للصلوة يعتبر فى حقها كما لو توضأت قبل الزوال وهذا الوضوء وقع للعصر وان وجد فى وقت الظهر اذ الكلام فيما اذا ادى الظهر فلا يكون له فينبغى ان لايبطل عندهما بالدخول * واما عند ابى يوسف وزفر رحمهما الله كل طهارة وقعت قبل الوقت لاتبقى بعد الدخول كما لو توضأ قبل الزوال فانه ينتقض عندهما لوجود الدخول وان لم يوجد الخروج فاولى ان ينتقض هنا لوجودهما **قــــوله** والمستحاضة هى التى لايمضى عليها وقت صلوة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه هذا حد المستحاضة فى حق البقاء واما فى حق الابتداء بان لاتجد فى وقت صلوة زمانا تتوضأ وتصلى فيه خالية عن الحدث * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله فى الجامع الصغير المستحاضة من لاتجد وقت صلوة بلاعذر ثم قال هذا فى حالة البقاء وفى الثبوت يشترط دوام السيلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لايتم حتى ينقطع فى الوقت كله والله اعلم

فصــــل فى النفاس

قــــوله النفاس هو الدم الخارج فى المغرب النفاس مصدر من نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس * وقول ابى بكر رضى الله عنه ان اسماء نفست اى حاضت والضم خطأ وكل هذا من النفس وهى الدم وانما سمى الدم بذلك لان النفس التى هى اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم * وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة تسمية بالمصدر كالحيض سواء * واما اشتقاقه من تنفس الرحم اوخروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك **قــــوله** والدم الذى تراه الحامل ابتداء اى حالة الحبل **قــــوله** وان كان ممتدا اى وان كان نصاب الحيض ممتدا **قــــوله** اعتبارا بالنفاس بان ولدت ولدين فى بطن واحد فالنفاس من الاول عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله مع انها حامل بالثانى والجامع كونهما من الرحم **قــــوله** ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله كذا فى المحيط * وفيه روى هشام عن محمد رحمه الله انها لاتصير نفساء حتى يخرج الرأس ونصف البدن او الرجلان او اكثر من نصف البدن * وعن محمد رحمه الله انها لاتصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وهذا على اصله مستقيم فان عنده النفاس تعلق بوضع الحمل كله **قــــوله** والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد وجملته ان المرأة اذا اسقطت سقطا بان كان استبان شئ من خلقه كاصبع مثلا فهى نفساء فيما رأت الدم وله حكم الولد التام وان لم يستبن شئ من خلقه فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئى من الدم حيضا بان يتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن جعله حيضا فهو استحاضة * * **قــــوله**

واقل

(واقل النفاس لاحد له) لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه كما فى الحيض (واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة) لحديث ام سلمة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى اعتبار الستين (فان جاوز الدم الاربعين وقد كانت ولدت قبل ذلك ولها عادته فى النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا فى الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما) لانه امكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين فى بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الاخير) وهو قول زفر رحمه الله لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لاتحيض ولهذا تنقضى العدة بالولد الاخير * ولهما ان الحامل انما لاتحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع والله اعلم * * * * * * * * * * *

قوله واقل النفاس لاحد له * وفى المحيط وليس لقلته غاية على ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله * وعن ابى يوسف رحمه الله انه قال اقل النفاس مقدر باحد عشر يوما * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه قدره بخمسة وعشرين يوما * وذكر شيخ الاسلام فى مبسوطه اتفق اصحابنا رحمهم الله على ان اقل النفاس مايوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع منها الدم فانها تصوم وكان مارأت نفاسا لاخلاف فى هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس فى انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتى اى مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابى حنيفة رحمه الله يعتبر الاقل بخمسة وعشرين يوما * وعند ابى يوسف رحمه الله باحد عشر * وعند محمد رحمه الله بساعة واما فى حق الصوم والصلوة فاقله مايوجد * وفى المحيط ولو ولدت ولدا ولم تردما فهى نفساء فى رواية الحسن عن ابى يوسف رحمه الله * وهو قول ابى حنيفة رحمه الله * ثم رجع ابو يوسف رحمه الله وقال هو طاهرة * وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب بالاجماع * واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة رحمه الله * وبه كان يفتى الصدر الشهيد رحمه الله وبعضهم اخذوا بقول ابى يوسف رحمه الله **قوله** واكثره اربعون يوما * وقال الشافعى ستون يوما * قال شيخ الاسلام رحمه الله منهم من قال هذه المسئلة بناء على اكثر مدة الحيض لانا اجمعنا على ان اكثر النفاس مقدر باربعة امثال اكثر مدة الحيض وهو عندنا عشرة وعند الشافعى رحمه الله اكثر الحيض خمسة عشر ومنهم من تكلم على سبيل الابتداء **قوله** وان كان بين الولدين اربعون يوما * وانما قيد به احترازا عما قيل على قول ابى حنيفة رحمه الله يجب النفاس للولد الثانى ايضا فى هذه الصورة اذ سبب النفاس ولادة الولد وقد تحققت الولادتان فاستقام ايجاب نفاسين بخلاف الحيض لان شرط صيرورة الدم الثانى حيضا ان يتخلل بينهما طهر تام ولم يوجد فلا يمكن اثبات المشروط بلا شرط * وقيل لاتجب عليها النفاس اصلا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله من الولد الثانى بل كما وضعت الولد الثانى تغتسل وتصلى هو الصحيح لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت هذه المدة * وحكى ان ابا يوسف رحمه الله قال لابى حنيفة رحمه الله رأيت لوكان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لايكون قال ابو يوسف رحمه الله وان كان قال لانفاس من الولد الثانى وان رغم انف ابى يوسف ولكنها تغتسل وتصلى كما تضع الولد الثانى كذا فى المحيط **قوله** بوضع حمل مضاف اليها يعنى انها تنقضى بوضع الحمل قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل مافى البطن الاترى ان من قال لامرأته وهى حامل ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كانت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية فى ذلك البطن لايقع عليها الطلاق لما ذكرناه والله اعلم باب

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه الصلوة والسلام حتيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء فاذا وجب التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى البدن والمكان لان الاستعمال فى حالة الصلوة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر) وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وقال محمد وزفر والشافعى رحمهم الله لايجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لايفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء للضرورة * ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة تبقى طاهرا * وجواب الكتاب لايفرق بين الثوب والبدن * وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله * وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء (واذا اصابت الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنى فجفت فدلكه بالارض جاز) وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لايجوز وهو القياس الا فى المنى خاصة لان المتداخل فى الخف لايزيله الجفاف والدلك بخلاف المنى على ما نذكره * ولهما قوله عليه الصلوة والسلام * * فان كان

باب الانجاس وتطهيرها

الخبث يطلق على الحقيقى والحدث على الحكمى والنجس عليهما * تطهير النجاسة ان فسر بالازالة فحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير مكان النجاسة على حذف المضاف ثم وجوب التطهير فى الثوب ثبت بعبارة النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وفى البدن والمكان بطريق الدلالة * وهذا لان تطهير الثوب انما وجب لان الصلوة مناجاة مع الله تعالى فيجب ان يكون المصلى على احسن الاحوال وذلك فى طهارته وطهارة مايتصل به وقد وجب عليه تطهير الثوب مع قصور اتصاله لقيام الثوب به وتصور الصلوة بدونه فى الجملة لان يجب عليه تطهير المكان مع كمال اتصاله لقيامه به وعدم تصور الصلوة بدونه اولى والكلام فى البدن اظهر لان التطهير لما وجب لما يتصل ببدنه لان يجب تطهير بدنه اولى قوله حتيه واقرصيه الحت القشر باليد والعود والقرص القشر باطراف الاصابع كلاهما من باب طلب * ثم المعتبر فى طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لابد من القيام وذلك يكون بالقدم فاما اذا كان فى موضع السجود * ففى رواية محمد رحمه الله عن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يجوز لان السجود ركن كالقيام * وفى رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله انه يجوز كذا فى الايضاح لان السجود يتأتى بالانف عنده وانه اقل من الدرهم قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع *ذكر الامام التمرتاشى رحمه الله وقال فى شرح ابى ذر رحمه الله تجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل * وفى المستصفى والماء المستعمل هذا اللفظ وقع فى بعض نسخ المختصر ولاصحة له الاعلى رواية محمد رحمه الله عن ابى حنيفة رحمه الله بانه طاهر غير طهور * وبه اخذ محمد رحمه الله * ثم قال الامام التمرتاشى رحمه الله وكذا القول فى دم يغسل بالبول ان نجاسة الدم قد زالت وحلت نجاسة البول حتى لوكان ذلك بول مايؤكل لحمه رخصنا فيه ما لم يفحش ولوحلف ما فيه دم لم يحنث * ثم قال وذكر السرخسى رحمه الله واختلف فى زوال النجاسة ببول مايؤكل لحمه * والاصح ان التطهير بالنجس لايكون للتضاد بين الوصفين قوله مما اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لاينعصر عن الثوب فيبقى بنفسه فى الثوب ولا يقدر على ازالة غيره * وعن ابى يوسف رحمه الله غسل الدم من الثوب بدهن اوسمن اوزيت حتى ذهب اثره جاز قوله فلم يجوز فى البدن بغير الماء لان ما كان على البدن نظير الحدث اذ فى تطهيره معنى العبادة بخلاف الثوب قوله فجفت فدلكه بالارض جاز *وفى المحيط ذكر فى الجامع الصغير فى النجاسة التى لها

فان كان

فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لاتتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ماقام به (وفى الرطب لايجوز حتى يغسله) لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابى يوسف رحمة الله عليه انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق مايروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فان اصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله) وكذا كل ما لاجرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولاجاذب يجذبها * وقيل مايتصل به من الرمل جرم له (والثوب لايجزى فيه الا الغسل وان يبس) لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلايخرجها الا الغسل (والمنى نجس يجب غسله ان كان رطبا فاذا جف على الثوب اجزاه فيه الفرك) لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضى الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا * وقال الشافعى رحمه الله المنى طاهر والحجة عليه ما رويناه * وقال عليه السلام وانما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى * ولو اصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لايطهر الابالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه * * * *

لها جرم اذا اصاب الخف او النعل وحكه اوحته بعد مايبس انه يطهر فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وذكر فى الاصل اذا مسحهما بالتراب يطهر قال مشايخنا رحمهم الله لولا المذكور فى الجامع الصغير لكنا نقول لايطهر ان ما لم يمسحهما بالتراب لان المسح بالتراب له اثر فى باب الطهارة فان محمدا رحمه الله قال فى المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحه بالتراب * واما الحك فلا اثر له فى باب الطهارة فالمذكور فى الجامع الصغير يبين ان للحك اثرا ايضا * وقال القدورى رحمة الله عليه فى شرحه ومعنى قول ابى حنيفة رحمة الله عليه فى هذه المسئلة ان الخف والنعل يطهران فى حق جواز الصلوة معه اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا على احدى الروايتين * واصل المسئلة الارض اذا ذهب اثر النجاسة عنها ثم اصابها الماء فانه يعود حكم النجاسة على احدى الروايتين **قوله** فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض وروى ابو سعيد الخدرى رحمة الله تعالى عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال لهم بعد الصلوة ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا رأيناك خلعت نعليك فخلعنا فقال اخبرنى جبرئيل عليه الصلوة والسلام ان فيهما قذرا اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان رأى فيهما قذرا فليمسحهما بالارض * فان قيل الحديث ساقط فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلوة * قلنا ان الحظر مع النجاسة نزل حينئذ ويحتمل انه كان اقل من الدرهم **قوله** واطلاق مايروى وهو قوله عليه السلام فان كان بهما قذر من غير فصل بين الرطب واليابس * لايقال اطلاق مايروى لايفصل بين التى لاجرم لها وبين التى لها جرم ايضا * لانا نقول التى لاجرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله عليه السلام فان الارض لهما طهور اى مزيل نجاستهما * ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لايزيله المسح ولايخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى القذر الذى يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجسد بالرمل او بالتراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على الارض * قال شمس الائمة رحمه الله وهو صحيح فلافرق بين ان يكون جرم النجاسة منها ومن غيرها هكذا ذكره الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل عن ابى حنيفة رحمه الله * وعن ابى يوسف رحمه الله مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف **قوله** اجزاه فيه الفرك * هذا جواب الاستحسان * والقياس ان لايطهر لانه دم الا انه نضيج ثخين فهو كسائر انواع الدم لايطهر الا بالغسل لكن استحسن علماؤنا رحمهم الله فقالوا يطهر بالفرك للحديث * المذكور

(والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما) لانه لاتتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح (وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها) وقال زفر و الشافعى رحمهما الله لاتجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لايجوز التيمم بها * ولنا قوله عليه الصلوة و السلام ذكاة الارض يبسها وانما لايجوز التيمم بها لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث وقدر

المذكور فى الكتاب وروى عن محمد رحمه الله انه قال ان كان المنى غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لايطهر الا بالغسل * قال شمس الائمة رحمه الله مسئلة المنى مشكلة لان الفحل يمذى ثم يمنى والمذى لايطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب فيجعل تبعا * وقال ابو اسحق الحافظ انما يطهر المنى بالفرك اذا كان احليله طاهرا بان استنجى بالماء * وهكذا روى الحسن عن اصحابنا رحمهم الله *وعن الفضلى رحمه الله ان منى المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق * واختلف فيما اذا كان لثوب طاق آخر فنفذت البلة الى الطاق * والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المنى كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله **قوله** والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف وفى المحيط السيف او السكين اذا اصابه بول او دم ذكر فى الاصل انه لايطهر الا بالغسل والكرخى رحمه الله ذكر فى مختصره ان السيف يطهر بالغسل من غير فصل بين الرطب واليابس والعذرة و البول **قوله** فجفت بالشمس الجفاف بالشمس ليست بشرط حتى لوجفت بالظل يكون الحكم هكذا الا انه اخرج الكلام مخرج العادة **قوله** وذهب اثرها اى ريحها ولونها *وفى الخلاصة فى النجاسة التى اصابت الارض وهى رطب بعد فاراد تطهيرها ان يصب الماء عليها ويدلك بعد ذلك وينشف بصوف اوبخرقة اذا فعل ثلاثا طهرت وان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها ماء كثيرا حتى زالت النجاسة ولايوجد فى ذلك لون ولا ريح كان طاهرا **قوله** ولهذا لايجوز التيمم بها قيل فى الفرق بين الصلوة وبين التيمم ان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة تفتقر الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبت طهارته لاطهوريته فلهذا جازت الصلوة ولم يجز التيمم واشار شيخ الاسلام رحمه الله فى مبسوطه الى ان الارض اذا اصابتها نجاسة رطبة تجذب بعضها الى باطنها وما على ظاهرها تجذبها الشمس وتنشفها الريح فيقل النجاسة * وقيل النجاسة لاتمنع جواز الصلوة وتمنع التطهيرية الاترى انه لووقع قطرة من الدم فى البئر يتنجس الكل ولايجوز التوضى به ولو اصاب الثوب او المكان لايمنع جواز الصلوة الا انهم جعلوا الحد الفاصل بين القليل و الكثير هنا بقاء الاثر وذهاب الاثر **قوله** ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها جعل فى الاسرار هذا الحديث موقوفا على عائشة رضى الله عنها واما المروى عن النبى عليه السلام فى هذا هو قوله عليه السلام ايما ارض جفت فقد ذكت وهكذا ايضا فى مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وانما لايجوز التيمم بها لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلاتتأدى بماثبت بالحديث يعنى ان اشتراط طهارة التراب فى التيمم ثبت بعبارة **قوله تعالى** فتيمموا صعيدا طيبا * فان قيل الحكم الثابت بدلالة النص كالحكم الثابت بعبارة النص فى ان كل واحد منهما ثابت قطعا حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص فلما لم تجز معارضة خبر الواحد بعبارة الكتاب لاتجوز ايضا معارضته لدلالة الكتاب* قلنا الدلالة انما تكون مثل العبارة اذا لم يلحقها خصوص وقد خص من الدلالة هنا القليل الذى لايمكن الاحتراز عنه بالاجماع ومادون الدرهم عندنا فلم يبق قطعيا فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد * قال العلامة حافظ الدين النسفى رحمه الله فى الكافى ولى فيه اشكال لان النص لاعموم له فى الاحوال لانها غير داخلة تحت النص * وانما يثبت ضرورة والتخصيص يستدعى سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثانى حمله ابويوسف و الشافعى رحمه الله لايجوز ان يكون مرادين لان المشترك لاعموم له فيكون مأولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص ولم يذكر فيه * * * * * * وجه

وقدر

(وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظة كالدم والبول و الخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعى رحمهما الله لاتجوز قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل * ولنا ان القليل لايمكن التحرز عنه فيجعل عفوا * وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء * ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهوقدر عرض الكف فى الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهومايبلغ وزنه مثقالا * وقيل فى التوفيق بينهما ان الاولى فى الرقيق والثانية فى الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به (وان كانت مخففة كبول مايؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش * * * * * * * * * * *

وجه التفصى عن اشكاله * ويمكن ان يجاب عنه * اما الجواب عن الاول فان المراد بالعموم الاطلاق وبه يثبت الحكم فى جميع الافراد ايضا وكذا المراد بالتخصيص التقييد بغيرمالايمكن الاحتراز عنه عند الشافعى رحمه الله وباكثر من قدر الدرهم عندنا فيكون مأولا فيعارضه خبر الواحد * والجواب عن الثانى ان الطهارة شرط بالاجماع * وقوله على الثانى حمله ابويوسف والشافعى رحمهما الله * قلنا نعم لكن مع اشتراطها الطهارة فيه يكون قطعيا فلايعارضه خبر الواحد * وفى فتاوى قاضيخان رحمه الله الخشب اذا اصابته النجاسة ثم اصابه المطر بعد ذلك كان بمنزلة الغسل كالارض اذا اصابتها النجاسة ثم اصابها المطر وان لم يصب المطر فالارض تطهر بالجفاف اذا لم يبق اثر النجاسة * واختلفوا فى الشجر والكلاء مادام قائما على الارض يطهر بالجفاف وبعد ما قطع لا يطهر الابالغسل * وكذا الخص حكمه حكم الارض * اما الاجرة * ان كان مفروشة فحكمها حكم الارض تطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذى يلى الارض جازت الصلوة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذى قام عليه المصلى لاتجوز صلوته **قــــوله** وقدر الدرهم ومادونه الى آخره انما قدر بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به * قال النخعى رحمه الله استقبحوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم وكان النخعى رحمه الله يقول اذا بلغ مقدار الدرهم يمنع جواز الصلوة وكان الشعبى رحمه الله يقول لايمنع حتى يكون اكثرمن قدر الدرهم فأخذنا بهذا لانه اوسع **قــــوله** وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء وجه الاخذ ذكره القاضى الامام ابو زيد الدبوسى رحمه الله فى الاسرار * وقال روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اكتحل فليوتر ومن لافلا حرج عليه ومن استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار وهو الاستنجاء فتثبت ان الاستنجاء غير واجب بالحجارة فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو ولان الشافعى رحمه الله وافقنا ان الاستنجاء بالماء سنة غير واجب والحجارة لاتستأصل النجاسة عنه * ولهذا لو جلس على ماء قليل نجسه كما لو اصاب موضعا آخر من بدنه فمسح بالحجارة لم يطهر فدل ضرورة انه عفو لقلة المكان * فان قيل عفى عن الغسل لدفع الحرج * قلنا ثبت ان الحرج مسقط حكم النجاسة والحرج قائم هنا لان الاحتراز عن النجاسة القليلة متعذر علينا **قــــوله** وقيل فى التوفيق بينهما انما احتاج الى ذكر التوفيق لان محمدا ذكر الدرهم الكبير فى النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم الكبير مايكون مثل عرض الكف وذكره فى كتاب الصلوة واعتبره من حيث الوزن فقال ابوجعفر رحمه الله نوفق بين الفاظ محمد رحمه الله فنقول ان فى الرقيقة يعتبر الدرهم من حيث العرض وفى الغليظة يعتبر من حيث الوزن كذا فى المحيط **قــــوله** لانها تثبت بدليل مقطوع به اولوا المقطوع به بالمنصوص عليه وهو صحيح بلا تأويل لانه ان ورد فى نجاستها نص قطعى * * فظاهر

* والربع ملحق بالكل فى حق بعض الاحكام * وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالميزر * وقيل ربع الموضع الذى اصابه كالذيل والدخريص * وعن ابى يوسف رحمه الله شبر فى شبر وانما كانت مخففة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف فى نجاسته اولتعارض النصين على اختلاف الاصلين

(واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه) عند ابى حنيفة رحمه الله لان النص الوارد فى نجاسته وهوماروى انه عليه الصلوة والسلام رمى بالروثة وقال هذا رجس اوركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض *وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهى مؤثرة فى التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه *قلنا الضرورة فى النعال قد اثرت فى التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فيكفى مؤنتها * ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم * وزفر

فظاهر * وكذا ان لم يرد لان الاجماع منعقد على نجاستها وهو حجة قطعية فكان اقوى من خبر الواحد ومتى تثبت نجاسة عين بخبر الواحد كانت غليظة ان لم يعارضه نص آخر فههنا اولى ان تثبت الغليظة قــــوله والربع ملحق بالكل فى حق بعض الاحكام كحلق ربع الرأس فى الاحرام وكشف ربع العورة قــــوله كالذيل المراد بالذيل القدر الذى يفهم من قولهم فلان مشمر الذيل كذا فى الفوائد الظهيرية قــــوله وعن ابى يوسف رحمه الله شبر فى شبر اى شبر طولا وشبر عرضا فكانه قدر ذلك بباطن الخف * والمراد بالباطن مايلى الارض منه لان حكم النجاسة التى لها جرم ساقط الاعتبار فى الخفاف بدليل انه يطهر بالمسح على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وفى رواية عن محمد رحمه الله وبالمسح ان زال العين لايزول الاثر والاثر مانع كما فى الثوب ولما سقط حكم النجاسة فى حق الخف وباطن الخفين يبلغ شبرا فى شبر قدر الكثير الفاحش به كما قدروا الدرهم بموضع الاستنجاء * ومحمد رحمه الله اعتبر ربع الثوب نظرا الى هذا المعنى ايضا الا انه اخذ ذلك من باطن الخفين وظاهرهما فان النجاسة تلطخ بهما عند امتلاء الطرق بالارواث* قوله وانما كان مخففا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله الى آخره وانما ذكر ابا يوسف ولم يذكر محمدا رحمه الله مع انه لاخلاف بينهما فى هذا الاصل لان الكلام فى بول ما لايؤكل لحمه وهو طاهر عند محمد رحمه الله فلايتأتى قوله ههنا والدليل على ان اصلهما فى هذه المسئلة واحد قوله وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا قــــوله واذا اصاب الثوب من الروث اواخثاء البقر قيد بالثوب لان ثمرة الاختلاف تظهر فى الثياب لا فى الماء وكذلك لاتظهر ثمرة الاختلاف فى غير الروث والخثى قــــوله وقال هذا رجس اوركس النبى عليه السلام طلب من ابن مسعود رضى الله عنه احجارا للاستنجاء ليلة الجن فاتاه بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال انها ركس اى نجس قــــوله لم يعارضه غيره لان البلوى لاتعتبر فى موضع النص الاترى ان البلوى فى بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لايعفى عنه اكثر من قدر الدرهم وكذلك البلوى للآدمى فى بوله اكثر واختلاف العلماء لايخرجها عن كونها غليظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بناء على الرأى والرأى لايعارض النص * وانما قال ابو حنيفة رحمه الله بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لان قوله عليه السلام استنزهوا من البول عارضه حديث العرنيين قــــوله لان للاجتهاد فيه مساغا لان مالكا رحمه الله يقول بان البعر والروث وخثى البقر طاهر * وقال ابن ابى ليلى السرقين ليس بشىء قليله وكثيره لايمنع واحتجا فى ذلك بانه وقود اهل الحرمين فانهم يجمعونها ويطبخون بها القدر والخبز ولوكانت نجسا لما استعملوها الاترى انهم لم يستعملوا العذرة قــــوله وقد اثرت فى التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فيكفى مؤنتها * فان قيل هذا التعليل مخالف للتعليل فى * * * قدر

وزفر

* وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق اباحنيفة رحمه الله فى غير مأكول اللحم ووافقهما فى المأكول * وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الرى وقد رأى البلوى افتى بان الكثير الفاحش لايمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه فى الخف يروى (وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابى حنيفة رحمه الله وابى يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لايمنع وان فحش) لان بول مايؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسة عند ابى يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما * واما عند ابى حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار (وان اصابه خرء مالايؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة فيه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وقال محمد رحمه الله لاتجوز * فقد قيل ان الاختلاف فى النجاسة * وقد قيل فى المقدار وهو الاصح وهو يقول ان التخفيف للضرورة لعدم المخالطة فلايخفف * ولهما انها تزرق من الهواء والتحامى عنه متعذر فتحققت الضرورة * ولو وقع فى الاناء قيل يفسده * وقيل لايفسده لتعذر صون الاوانى عنه (وان اصابه من دم السمك اولعاب البغل اوالحمار اكثر من قدر الدرهم اجزت الصلوة فيه) اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلايكون نجسا * وعن ابى يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا * واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلايتنجس به الطاهر   *   *   *

قدر القراءة فى السفر وهو قوله ولان للسفر اثر فى اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر فى تخفيف القراءة اولى حيث استدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا * قلنا فى فصل القراءة استدل باسقاط الاصل على التخفيف فى الوصف وهو عمل بالدليل بالطريق الاولى لان الوصف تابع للاصل فيثبت فيه ماثبت فى الاصل لا محالة واما التخفيف هنا فعمل بخلاف الدليل وللضرورة وقد اندفعت الضرورة بالتخفيف مرة فلو خففت ثانيا كان تعديا عن موضع الضرورة ودفعا للابتلاء وهو خلاف موضوع التكاليف لان فى التكليف مشقة لامحالة **قوله** وزفر رحمه الله فرق بينهما فان زفر رحمه الله تعالى قاس الخارج من احد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف حكمه باختلاف كونه مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فكذا الخارج من هذا السبيل كذا فى الفوائد الظهيرية **قوله** وقاسوا عليه طين بخارا قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى على قياس هذه الرواية الكثير الفاحش من طين بخارا لايمنع جواز الصلوة وان كان مختلطا بالعذرات ولم يأخذ من احتاط بذلك لانه لم يأخذ بالمقيس عليه وهو قول محمد رحمه الله فى ارواث الرى فكيف بما استنبط منه **قوله** واما عند ابى حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين مع قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول * فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده * قلنا انما قال ذلك رأيا ولم يقطع فيه فيكون صورة التعارض قائمة * فان قيل تعارض الآثار انما كان فى بول مايؤكل لحمه حتى لم يثبت التخفيف فى بول الحمار لانعدام التعارض فيه لانه بول غير مأكول اللحم وعند ابى حنيفة رحمه الله لايؤكل لحم الفرس لما ان المراد من الكراهة كراهة التحريم فكيف يتحقق تعارض الآثار فيه * قلنا نعم كذلك الا ان حرمة لحم الفرس عنده ما كانت للنجاسة بل كانت ابقاء للطهر تحاميا عن تقليل مادة الجهاد فكان الفرس طاهر اللحم عنده حتى ان سؤره طاهر بالاتفاق فيتحقق تعارض الآثار فى بوله كذا فى الفوائد الظهيرية **قوله** وقد قيل فى المقدار وهو الاصح وكذا فى الجامع الصغير لقاضى خان رحمه الله * وقال شمس الائمة السرخسى رحمه الله الاصح انه طاهر عندهما **قوله** قيل يفسده لانه يمكن صون الاوانى عنه وبه اخذ الفقيه ابوبكر الاعمش وعدم الفساد اختيار الكرخى رحمه الله **قوله** فليس بدم على التحقيق بل السائل منه رطوبة متغيرة الاترى الى بياضه وسواد الدم عند التشميس وهذا كما قلنا ان الوضوء بماء بين الملاحة لايجوز لانه على عكس طبع الماء حيث يجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء فتكون حقيقة الماء متخلفة عنه **قوله** فلانه مشكوك فيه فلايتنجس به الطاهر لانه ان   *   *   *   كان

وان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشیء) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته بزوال عينه) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله (الا ان يبقى من اثره مانشق ازالته) لان الحرج موضوع * وهذا يشير الى انه لايشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة *وفيه كلام * * * وما

كان الشك فی طهوريته كان طاهرا بلا شك وان كان فی طهارته فلا يتنجس به الطاهر قـــوله مثل رؤس الابر فذلك ليس بشیء ای ليس بشیء معتبر فی النجاسة حتى يجب غسله وقد سئل ابن عباس رضی الله عنه عن ذلك فقال انا نرجو من عفو الله اوسع من هذا ولان الذباب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلی ولابدان يكون على ارجلهن واجنحتهن شیء من النجاسة واحد لايستطيع الامتناع عنه ولايستحسن لاحد اعداد ثوب لدخول الخلاء *وروى ان محمد بن علی زين العابدين رضی الله تعالى عنهم تكلف لذلك ای اعد لبيت الخلاء ثوبا ثم ترك وقال لم يتكلف لهذا من هو خير منی يعنی رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضی الله تعالى عنهم *وعن الحسن البصری رحمة الله عليه ان رجلا سأله عن دم البق فقال له من اين انت قال من الشام فقال لاصحابه انظروا الى قلة حياء هذا الجاهل فانه من قوم ارا قوادم ابن رسول الله عليه السلام ثم جاء يسألنی عن دم البق فعد الحسن هذا من سؤال التعمق وكره له التكلف لما فيه من حرج الناس * والاصل فيه قوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولم ابعث بالرهبانية الصعبة * وعن الفقيه ابی جعفر الهندوانی رحمه الله انه قال قول محمد رحمه الله فی الكتاب مثل رؤس الابر دليل على ان الجانب الآخر من الابرة معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لايعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج * وفی نوادر المعلى عن ابی يوسف رحمه الله اذا انتضح من البول شیء يرى اثره لابد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة كذا ذكره البقالی * فلوان هذا الثوب وقع فی الماء القليل قال بعض مشايخنا ان قيل لاينجس الماء فله وجه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عم الثوب والماء جميعا وان قيل ينجس فله وجه وهو الاصح لان سقوط اعتبار النجاسة انما كان لدفع الحرج ولاحرج فی الماء فينجس قـــوله فطهارته زوال عينه الى قوله الا ان يبقى من اثره مانشق ازالته يريد به فطهارته زوال عينه واثره والاثر هو اللون وانما اقتصر على ذكر العين لان زوال العين يعرف بزوال الاثر فيدل ذكر زوال العين على زوال الاثر والمعنى فطهارته زوال عينه واثره فی جميع الاوقات الا وقت بقاء مانشق ازالته من الاثر فحينئذ طهارته زوال العين فحسب * ثم قيل فی تفسير المشقة هو ما يحتاج فی قلعه الى شیء آخر نحو الصابون والاشنان * وذكر شيخ الاسلام فی مبسوطه الا ان تكون نجاسة لايزول اثرها بالماء فان ذلك لايضر لماروى عن خولة بنت يسار انها قالت يارسول الله ان لی ثوبا واحدا وانی احيض فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رشيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء فقالت يارسول الله يبقى له اثر فقال رسول الله عليه السلام يكفيك الماء فلايضرك اثره ولان الاثر اذا لم يزل بالماء كان فی ذلك ضرورة وحكم النجاسة يسقط بالضرورة اويقال لانجاسة فی الاثر اذ الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ماكانت بسبب اللون وانما كانت بسبب النتن والعين وكلا الامرين قدزالا *وذكر فی المحيط وحكی عن الفقيه ابی اسحق الحافظ رحمه الله ان المرأة اذا خضبت يدها بحناء نجس اوالثوب اذا صبغ بصبغ نجس ثم غسلت يدها وغسل الثوب الى ان يصفر ويسيل منه ماء ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلثا يحكم بطهارة يدها وبطهارة الثوب بالاجماع قـــوله وفيه كلام ای وفيه اختلاف المشايخ رحمهم الله وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول بعد زوال عين النجاسة يغسل مرتين لانه التحق * * بنجاسة

وما

(ومالیس بمرئی فطهارته ان یغسل حتی یغلب علی ظن الغاسل انه قد طهر) لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فی امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقیم السبب الظاهر مقامه تیسیرا و تأید ذلك بحدیث المستيقظ من منامه * ثم لابد من العصر فی کل مرة فی ظاهر الرواية لانه هو المستخرج والله اعلم بالصواب

فصــــل فی الاستنجاء

الاستنجاء سنة لان النبی علیه الصلوة و السلام واظب علیه (ویجوز فيه الحجر وماقام مقامه یمسحه حتی ینقیه) لان المقصود هو الانقاء فیعتبر ماهو المقصود ولیس فیه عدد مسنون * وقال الشافعی رحمه الله لابد من الثلث لقوله علیه السلام من استنجی منکم فلیستنج بثلثة احجار * ولنا قوله علیه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلاحرج عليه والایتار يقع على الواحد ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجی بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء افضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت فی اقوام يتبعون الحجارة الماء * * * * * * *

بنجاسة غير مرئية غسلت مرة فيغسل مرتين * وقال بعضهم يطهر وان كان بمرة واحدة لان النجاسة كانت بسبب العين وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بطهارته كما لوغسل ثلثا كذا فی المبسوط قــــوله ومالیس بمرئی کالبول والخمر قـــوله وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه وهوقوله علیه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلايغمسن يده فی الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدرى اين باتت يده فلما امرنا بالغسل ثلثا فی النجاسة الموهومة ففی النجاسة المتحققة اولى قـــوله ثم لابد من العصر فی کل مرة فی ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله فی غير رواية الاصول اذا غسل ثلث مرات وعصر فی المرة الثالثة يطهر وفی رواية الاصول ايضا انه يكتفی بالغسل مرة * وذكر شمس الائمة الحلوائی ان النجاسة اذا كانت بولا اوماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك والحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابی يوسف رحمه الله فانه روى عنه ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره * وقال فی رواية اخرى اذا صب الماء على الازار وامر الماء فوق الازار يكفيه فهو احسن وان لم يفعل يجزيه كذا فی المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشی رحمه الله والله اعلم بالصواب

فصـــل فی الاستنجاء

قــــوله الاستنجاء سنة فی المغرب يقال نجا وانجى اذا احدث واصله من النجوة وهی المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن اوغسله * وقيل من نجا الجلد اذا قشره وجاز ان يكون السين للطلب كاستخرج ای طلب النجو ليزيله * ثم الاستنجاء بالاحجار سنة موكدة عندنا حتى لوتركه وصلى بغير استنجاء اجزته صلوته * وقال الشافعی رحمه الله بانه فريضة لوترك بالاحجار وبما يقوم مقامه لم تجز صلوته * والمسئلة فی الحاصل فرع لمسئلة اخرى وهوان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم اواقل هل تفرض ازالتها لجواز الصلوة اولا فعندنا لا تفترض وعنده تفترض كما لوكانت هذه النجاسة على موضع آخر الا ان فی هذا الموضع يطهر بالحجر والمدر وفی سائر المواضع لايطهر الا بالماء قـــوله من استجمر الاستجمار استعمال الجمار وهی الصغار من الاحجار كذا فی المغرب ووجه التمسك بالحديث ان الشارع نفى الحرج عن تارك الاستنجاء فدل انه ليس بواجب ودل ان وصفه وهو الايتار ليس بواجب ايضا كاصله قـــوله نزلت الآية فی اقوام وهم اهل * * * * قباء

* ثم هو ادب * وقيل هو سنة فى زماننا * ويستعمل الماء الى ان يقع فى غالب ظنه انه قد طهر * ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث فى حقه * وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفى بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء على مابينا * وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفى به فى موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع * وعند محمد رحمة الله تعالى عليه مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولايستنجى بعظم ولابروث) لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولوفعل يجزيه لحصول المقصود * ومعنى النهى فى الروث النجاسة وفى العظم كونه زاد الجن (ولايستنجى بطعام) لانه اضاعة واسراف * * * * * ولا

قباء لما نزلت الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الانصار ان الله عزوجل اثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الغائط فقالوا يارسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبى عليه الصلوة والسلام الآية فهذا التخصيص يشير الى انه افضل قــــوله ثم هو ادب اى الاستنجاء بالماء ادب لان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يستنجى بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا هو الادب قــــوله وقيل هو سنة فى زماننا روى عن الحسن البصرى رحمه الله انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال انه سنة فقيل كيف يكون سنة ورسول الله عليه الصلوة والسلام والخيار من الصحابة كعمر وابن مسعود رضى الله عنهما تركوه فقال هم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فصار سنة فى زماننا كالاستنجاء بالحجر والمدر قــــوله ولا يقدر بالمرات بل يفوض الى رأى المستنجى يغسل الى ان يقع فى قلبه انه قد طهر * وبعضهم قدروا بالثلث * وبعضهم بالسبع * وبعضهم بالتسع * وبعضهم بالعشرة * ومنهم من قدر فى الاحليل بالثلث وفى المقعد بالخمس قــــوله الا اذا كان موسوسا بالكسر ولايقال بالفتح ولكن موسوس له اواليه اى يلقى اليه الوسوسة قــــوله فيقدر بالثلث فى حقه كما فى نجاسة غير مرئية لان البول غير مرئى والغائط وان كان مرئيا فالمستنجى لايراه فكانت بمنزلة نجاسة غير مرئية * ومنهم من قدر بسبع مرات اعتبارا بالحديث الذى ورد فى ولوغ الكلب قــــوله وفى بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء لان قوله الا الماء يقتضى ان لايجوز بالمائعات وقوله على مابينا يريد به قوله فى اول الباب وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء قــــوله اعتبارا بسائر المواضع اى فى سائر المواضع لايعفى القليل منه بل اعتبر الكل اكثر من قدر الدرهم وان كان القليل بانفراده عفوا فههنا كذلك * والفرق بينهما ان هذا موضع محكوم بطهارته شرعا حتى لوصلى بدون الغسل مع استعمال الاحجار يجوز بلا كراهة بالاجماع فصار كالطهارة حقيقة بخلاف قليل النجاسة فانه غير محكوم بطهارته حتى كرهت الصلوة عندنا ولم يجز عند الشافعى رحمه الله فافترقا قــــوله ولا يستنجى بعظم ولا بروث فان ارتكب النهى واستنجى به اجزاه * وقال الشافعى رحمه الله لايجزيه * لنا ان المعتبر الانقاء وذلك يحصل به كما يحصل بغيره * واما ورود النهى عن ذلك فقد بين عليه السلام وجهه وهو تعلق حق الغير به فقال العظم زاد اخوانكم من الجن والروث علف دوابهم * وهذا لايمنع حصول الاستنجاء به كما لو استنجى بثوب الغير * فان قيل الروث نجس فلايزول به النجاسة كما لوغسل النجاسة بماء نجس * قيل النجاسة تزول اذا غسلها بماء

ولا

ولا بيمينه لان النبى عليه الصلوة والسلام نهى عن الاستنجاء باليمين والله اعلم

كتاب الصلوة

باب المواقيت

بماء نجس ويخلفها نجاسة اخرى وفى مسئلتنا هو يابس فتخفف النجاسة ولايخلفها غيرها * والاستنجاء نوعان * الاول بالحجر او ما يقوم مقامه كالمدر والتراب والخشب والخرقة والرماد ونحوها * وفى النظم يستنجى بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلثة اكف من تراب * ولايستنجى بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روى فى الحديث انه يورث الفقر * وكيفيته ان يأخذ الذكر بشماله ويمره على جدار اوحجر اومدر يأتى من الارض * ولايأخذ الحجر بيمينه لانه نهى عن الاستنجاء باليمين * ولايأخذ الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه عليه السلام نهى عن مس الذكر باليمين وان اضطر يمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ولايحركه لانه اهون من العكس * وفى النظم يدبر الرجل فى زمان الصيف بالحجر الاول ويقبل بالثانى ويدبر بالثالث * وفى الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثانى والثالث * والمرأة تفعل فى الاحوال كلها مثل مايفعل الرجل فى الشتاء ﴿ والثانى بالماء * وكيفيته انه يرخى جالسا كل الارخاء ليطهر مايداخله من النجاسة الاالصائم مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لايتنفس حالة الاستنجاء ولايقوم حتى تنشفه بخرقة * وفى النظم ليستنجى بيساره فيصعد اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته * ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر * وقيل حتى يخشن * ولايبتدئ باصابعه كلها * والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها اولا معا دون الواحدة كيلا يقع فى قلبها فتنزل فيجب الغسل والله اعلم ﴿ الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية * ففرض العين مايلزم كل واحد اقامته ولايسقط عن البعض باقامة البعض كالايماء ونحوه * وفرض كفاية مايلزم جميع المسلمين اقامته ويسقط باقامة البعض عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة * والصلوة فرض عين تثبت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا عن الصلوات والصلوة الوسطى ومحافظتها اداؤها فى اوقاتها * فهذا النص يقتضى الفريضة للامر * ثم هى خمس لان النص يقتضى عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة واقله خمس ضرورة * والسنة وهى غير واحد واجماع الامة * واذا ثبتت فرضيتها يحتاج الى سبب وجوبها وتفسيرها وركنها وشرطها وحكمها اذ الشئ لايجب الابسببه ولايعرف الاببيان حقيقته ولايوجد الابركنه وعند شرطه ولايفعل الا لحكمه * فسبب وجوبها الوقت لانها تضاف اليه وهى تدل على السببية وتتكرر بتكرره * والسبب الجزء المتصل بالاداء لاكله وهو سبب نفس الوجوب اذ سبب وجوب الاداء الخطاب وتفسيرها لغة الدعاء قال فصلى على دنها وارتسم * وقيل من الصلى وهو العظم الذى عليه الاليتان لان المصلى يحرك صلويه فى الركوع والسجود * وفى الشريعة اسم لهذه الافعال المعلومة من القيام والركوع والسجود * سميت بذلك لمافيها من الدعاء والثناء فعلى هذا يكون من الاسماء المغيرة * وقيل هو من الاسماء المنقولة

(اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانى وهو البياض المعترض فى الافق وآخر وقتها مالم تطلع الشمس) لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فى اليوم الاول حين طلع الفجر وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس ان تطلع ثم قال فى آخر الحديث مابين هذين الوقتين وقت لك ولامتك * ولامعتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذى يبدأ طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه الصلوة والسلام لايغرنكم اذان بلال ولاالفجر المستطيل وانما الفجر المستطير فى الافق اى المنتشر فيها (واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابى حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال وقالا اذا صار الظل مثله سوى فئ الزوال) وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وفئ الزوال هو الفئ الذى يكون للاشياء وقت الزوال * * * * * * * لهما

المنقولة لوجود الصلوة بدون الدعاء والثنا كما فى الامى * والفرق بين التغير والنقل ان فى النقل لم يبق المعنى الموضوع له مرعيا وفى التغير يكون باقيا لكنه زيد عليه شئ آخر واماشرطها فيجئ فى بابه * واما اركانها الاصلية فاربعة القيام والقراءة والركوع والسجود * واما القعدة الاخرة فهى وان كانت فرضا خلافا للمالك رحمه الله الاانها ليست بركن اصلى فى الصلوة على ما يجئ ان شاء الله تعالى * واماحكمها فسقوط الواجب عن ذمته فى الدنيا والثواب فى الآخرة لان حكم الشئ مايفعل لاجله وانما يؤدى الصلوة ليسقط الواجب ويحصل الثواب قــوله اول وقت الفجر اى اول وقت صلوة الفجر * وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر كما ورد فى الحديث لانه اول صلوة فرضت لعدم الاختلاف فى اوله وآخره بخلاف غيره قــوله وآخر وقتها مالم تطلع الشمس اى قبيل طلوع الشمس وهو من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء قــوله ثم قال فى آخر الحديث ما بين الوقتين وقت لك ولامتك * فان قيل هذا يقتضى ان لايكون الاول والآخر وقتالها * قلنا لما صلى فى اول الوقت وآخره وجد البيان منه فعلا لهما فاحتيج الى بيان مابين الاول والآخر فبين بالقول اويقال هذا بيان للوقت المستحب اذ الاداء فى اول الوقت مما يتعسر على الناس ويؤدى الى تقليل الجماعة وفى التأخير الى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب مابينهما مع قوله عليه السلام خير الامور اوسطها قــوله وانما الفجر المستطير فى الافق اى المنتشر فيه اختلف المشايخ فى ان العبرة لاول طلوعه اولاستطارته وانتشاره قــوله وآخر وقتها عند ابى حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شئ مثليه اى آخر وقتها الذى يتحقق عنده خروج وقتها ودخول وقت العصر وهذا نظير قوله وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولاشك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج فاطلق اسم الآخر على القريب منه ويدل عليه رواية المنظومة والعصر حين المرء يلقى ظله قد صار مثليه * وذكر شيخ الاسلام رحمه الله واختلفوا فى آخر وقت الظهر قال ابو حنيفة رحمه الله فى ظاهر الرواية اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وقالا اذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله قــوله وفئ الزوال هو الفئ الذى يكون للاشياء وقت الزوال وذلك يختلف باختلاف الامكنة والاوقات * وقد قيل لابدان يبقى فئ لكل شئ عند الزوال فى كل موضع الابمكة والمدينة فى اطول ايام السنة فلايبقى بمكة ظل على الارض وبالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الاربعة وذلك الفئ الاصلى غير معتبر فى التقدير بالظل * وفى المبسوط طريق معرفة الزوال ان ينصب عود مستو فى ارض مستوية فما دام ظل العود فى النقصان علم ان الشمس فى الارتفاع لم يزل بعد وان استوى الظل علم انه حال الزوال فاذا اخذ الظل فى الزيادة علم انها زالت فيخط على رأس الزيادة فيكون رأس الخط الى العود فئ الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لامن العود خرج وقت الظهر عنده وعندهما اذا صار مثله من ذلك الخط * * * * * * قــوله

لهما امامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الاول للعصر فى هذا الوقت * ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لاينقضى الوقت بالشك (واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس) لقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها (واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها مالم يغب الشفق) وقال الشافعى رحمه الله مقدار مايصلى فيه ثلث ركعات لان جبرئيل عليه السلام ام فى اليومين فى وقت واحد * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق * وما رواه كان للتحرز عن الكراهة * ثم الشفق هو البياض الذى فى الافق بعد الحمرة عند ابى حنيفة رحمه الله * وعندهما هو الحمرة * وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق ومارواه موقوف على ابن عمر رضى الله عنهما ذكره مالك رحمه الله فى الموطا * وفيه اختلاف الصحابة (واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها مالم يطلع الفجر الثانى) لقوله عليه الصلوة والسلام وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى تقديره بذهاب ثلث الليل (واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام فى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر * * * * * *

قــوله لهما امامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الاول فى هذا الوقت اى حين صار ظل كل شئ مثله قال النبى عليه الصلوة والسلام فى العصر فى اليوم الاول حين صار ظل كل شىء مثله * وفى بعض النسخ فى اليوم الثانى والمراد به الظهر * وهذا ايضا حجة لهما عليه اذ المراد به بيان آخر الوقت الا ان هذه الحجة لاتتوى لان امامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الثانى لاتدل على ان لاتكون ماوراء وقت الامامة وقتا لها الاترى انه عليه السلام ام للفجر فى اليوم الثانى حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء فى اليوم الثانى حين ذهب ثلث الليل والوقت يبقى بعده قــوله وله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر اى ادخلوا صلوة الظهر فى البرد اى صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشد الحر فى ديارهم اذا صار ظل كل شئ مثله ولايتغير الحر الا بعد المثلين واذا تعارضت الآثار يبقى ما كان على ما كان ووقت الظهر ثابت بيقين فلايزول بالشك ووقت العصر ما كان ثابتا فلايدخل بالشك قــوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اى على اختلاف القولين فعنده اذا صار ظل كل شئ مثليه يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر * وعندهما اذا صار ظل كل شىء مثله يدخل وقت العصر فعلى هذا يكون الاختلاف فى اول وقت العصر وآخر وقت الظهر وهو ظاهر الرواية * واما فيما رواه الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه اذا صار ظل كل شىء مثله يخرج وقت الظهر ولايدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه فكان بينهما وقت مهمل كما بين الفجر والظهر فعلى هذا يكون الاختلاف فى دخول وقت العصر وفى خروج وقت الظهر اتفاق قــوله وآخر وقتها مالم تغرب الشمس اى زمان قبيل غروب الشمس * وقال الحسن بن زياد رحمه الله آخر وقت العصر حين تصفر الشمس * وهو قول الشافعى رحمه الله قــوله واول وقت المغرب الى قوله وآخر وقتها مالم يغب الشفق * وقال الشافعى رحمه الله مقدار مايصلى فيه ثلث ركعات * وعنه انه مقدر بستر ووضوء واذانين وخمس ركعات والحديث المروى حجة عليه فى اقواله قــوله وفيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم يعنى التمسك بالحديث المرفوع فيه فى المسئلة المختلفة بين الصحابة لم يكن حجة لان عدم التمسك به وعدم القبول منه دليل انقطاعه على ماعرف فى اصول الفقه * فمذهبهما مروى عن عمر وعلى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو المختار عند الاصمعى والخليل * ومذهبه مروى عن ابى بكر وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم وهو المختار عند المبرد واحمد بن يحيى * واذا تعارضت الاخبار والآثار بقى ماكان على ما كان * * * * * *

* قال رضى الله عنه هذا عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا انه لايتقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه الصلوة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر * وقال الشافعى رحمه الله تعالى عليه يستحب التعجيل فى كل صلوة * والحجة عليه ما رويناه وماترويه (قال والابراد بالظهر فى الصيف وتقديمه فى الشتاء) لماروينا ولرواية انس رضى الله عنه قال كان النبى عليه الصلوة والسلام اذا كان فى الشتاء بكر بالظهر واذا كان فى الصيف ابرد بها (وتأخير العصر مالم تتغير الشمس فى الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده * والمعتبر فيه تغير القرص وهو ان يصير بحال لاتحار فيه الاعين وهو الصحيح * * * * * * والتأخير

ما كان ووقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يكن ثابتا بيقين فلا يدخل بالشك * فقول ابيحنيفة رحمه الله اوثق لان الاصل فى باب الصلوة ان لايثبت منها ركن ولاشرط الا بما فيه يقين * وقولهما اوسع للناس كذا ذكره فى الاسرار * ولان المغرب كالفجر حيث يقام فى اثر نور الشمس كالفجر ثم البياض فى الفجر كالحمرة فليكن كذلك هنا ليكون صلاتان فى وضح النهار وصلاتان فى اثره وصلاتان فى غسق الظلام العشاء والوتر **قوله** وهذا عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء وهو فرع الاختلاف فى صفته * فعنده الوتر واجب والوقت متى جمع بين صلوتين واجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احدهما كصلوة الوقت والفائتة * وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء كركعتى الظهر * ولاخلاف فى القضاء فان الوتر اذا فات يقضى عندهما ايضا * وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء ولايعيد الوتر عنده خلافا لهما وفيما اذا تذكر الوتر فى صلوة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما **قوله** لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب هذا جواب سؤال يرد على قول ابى حنيفة رحمه الله وهو انه لوكان وقتهما واحدا لجاز اداء الوتر قبل العشاء * فاجاب عنه بقوله للترتيب والله اعلم

فصل

قوله ويستحب الاسفار بالفجر يقال اسفر الصبح اى اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها فى الاسفار والباء للتعدية * ولايمكن حمل الامر على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب * وقال الشافعى رحمه الله يستحب التعجيل فى كل صلوة والمراد من التعجيل هو ان يكون الاداء فى النصف الاول كذا فى الاسرار لان فى هذا اظهار المسارعة فى اداء العبادة وهو مندوب اليه لقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة الآية * قلنا المسارعة الى مغفرة الله تعالى انما يكون فى المسارعة الى الشيء الذى هو افضل عند الله من غيره والتأخير افضل لان فيه تكثير الجماعة على ان الآية عامة فتحملها على بعض الصلوة بدليل ماروينا * ثم حد الاسفار ماقال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله والقاضى الامام ابوعلى النسفى رحمه الله وهو ان يبدأ بالصلوة بعد انتشار البياض فى وقت لوصلى الفجر بقراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين آية او اكثر وترتل القراءة فاذا فرغ من الصلوة لوظهر له سهو فى طهارته يمكنه ان يتوضأ ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس كما فعل ابوبكر وعمر رضى الله عنهما كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله **قوله** والحجة عليه مارويناه اشارة الى قوله عليه السلام اسفروا بالفجر * وقوله وما نرويه اشارة الى قوله واذاكان بالصيف ابرد بها فانه يدعى التعجيل فى كل صلوة فكان الابراد بالظهر حجة عليه **قوله** لاتحار فيه الاعين هو الصحيح هذا احتراز عن قول سفيان وابراهيم النخعى فانهما يعتبران تغير الضوء الذى يقع على الجدار * قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله اخذنا بقول الشعبى رحمه الله عليه وهو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال * * * قوله

والتأخير اليه مكروه (ويستحب تعجيل المغرب) لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود قال عليه السلام لايزال امتى بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء (قال وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده * وقيل فى الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب فى الوتر لمن يالف صلوة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (واذا كان يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفى العصر والعشاء تعجيلها) لان فى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفى تأخير العصر توهم الوقوع فى الوقت المكروه ولاتوهم فى الفجر لان تلك المدة مديدة * وعن ابى حنيفة رحمه الله عليه التأخير فى الكل للاحتياط الاترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لاقبله والله اعلم بالصواب

فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلوة

لاتجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها فى الظهيرة ولاعند غروبها) لحديث عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه

* * * * * * *

قوله والتأخير اليه مكروه وفى الايضاح قال اصحابنا التأخير الى هذا الوقت مكروه فاما الفعل فغير مكروه وفى الكافى وقيل الاداء مكروه ايضا قوله وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل اى يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام لولاان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل * فان قيل ينبغى ان يكون سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل وضوء * قلنا تثبت سنية السواك بمواظبته عليه السلام ولولاها لقلنا باستحبابه ايضا ولامواظبة هنا * ولانه قال ثمه لامرتهم والامر للوجوب وقد امتنع الوجوب بعارض المشقة فيكون سنة اما هنا قال لاخرت وفعله مطلقا يدل على الاستحباب لاعلى الوجوب والتأخير الى نصف الليل مباح لان التأخير من حيث انه مقلل الجماعة مكروه ولكن به انقطع السمر المنهى بعد العشاء بالكلية فيكون مندوبا فتعارض دليل الندب والكراهة فتساقطا فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكروه لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر قد انقطع قبله وقيل فى الصيف تعجل لان التأخير لقطع السمر وفى الصيف ينامون كمايغيب الشفق ولايشتغلون بالسمر فكان التعجيل افضل لما فيه من تكثير الجماعة والسمر معدوم قوله واذا كان يوم غيم قال شيخ الاسلام رحمه الله واذا كان اليوم يوم غيم فكل صلوة فى اسمها عين فانها تعجل كالعصر والعشاء والله اعلم

* * * * * * * * *

فصل فى الاوقات التى تكره فيها الصلوة

قوله لاتجوز الصلوة عند طلوع الشمس هذا باطلاقه لايكاد يستقيم * ويحتمل انه اراد بقوله لاتجوز الكراهة فيتناول الفرائض والنوافل لان الكراهة اذا كانت لمعنى فى الوقت توجب نقصانا فى الصلوة وانما لايجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملة فلايتأدى بالنقصان حتى يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان سببه فاذا لامنافاة بين الكراهة وعدم جواز الفرائض * ويحتمل انه اراد به قضاء الفرائض والواجبات كالوتر وسجدة التلاوة وجبت بتلاوة فى وقت غيره مكروه فاما لوتلا آية السجدة فيها وسجدها اوحضرت جنازة فصلى عليها تجوز مع الكراهة لانها وجبت ناقصة فاداها كما وجبت * وفى شرح الطحاوى ولو اوجب على نفسه صلوة

* * * * * * * فى هذه

قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه الصلوة والسلام ان نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تتضيف للغروب حتى تغرب * والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه * والحديث باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى تخصيص الفرائض وبمكة فى حق النوافل وحجة على ابى يوسف رحمه الله فى اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال (قال ولا صلوة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لانها فى معنى الصلوة (الاعصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضى لكان المؤدى فى آخر الوقت قاضيا * * * * * واذا

فى هذه الاوقات فالافضل له ان يصلى فى وقت مباح ولو صلى فى هذا الوقت يسقط عنه وكذلك اداء التطوعات فى هذا الوقت يجوز مع الكراهة * ويحتمل انه اراد به انه لايجوز فعله شرعا فاما لوشرع يلزم كما يقال لايجوز مباشرة البيع الفاسد اما لوباشر وقبض المبيع ثبت الملك * يؤيده ما ذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى اصول الفقه فلاينعدم اصل العبادة مشروعا فيه ولكن يحرم الاداء ويلزم بالشروع كما يلزم بالنذر لان الصلوة عبادة معلومة باركانها والوقت ظرف لها لامعيار ولايصير مؤديا بمجرد الشروع والمحرم هو الاداء ويتصور لهذا الشروع الاداء بدون صفة الحرمة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلم يكن الشروع فاسدا كما لم يكن النذر فاسدا فيلزم القضاء لهذا ولكن لايتأدى به واجب آخر لان النهى باعتبار صفة الوقت الذى هو ظرف الاداء يمكن نقصانا فى الاداء والواجب فى ذمته بصفة الكمال فلا يتأدى بالناقص **قوله** ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلى فيها يريد به اى صلوة كانت فرضا اونفلا بخلاف سائر الاوقات المكروهة حيث يكره النفل فيها فلايلزم بها ابطال العدد **قوله** عند طلوع الشمس حتى يرتفع اختلفوا فى قدر الوقت الذى يباح فيه الصلوة بعد الطلوع * قال فى الاصل اذا طلعت حتى ارتفعت قدر رمح اورمحين يباح فيه الصلوة * وكان ابوبكر محمدبن الفضل رحمه الله يقول مادام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس فى الطلوع لاتباح فيه الصلوة فان عجز عن النظر تباح فيه الصلوة * وقال الفقيه ابوحفص السفكردرى يؤتى بطست ويوضع فى ارض مستوية فمادامت الشمس تقع فى حيطانه فهى فى الطلوع فلا تحل الصلوة واذا وقعت فى وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة كذا فى المحيط **قوله** والحديث باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى تخصيص الفرائض وبمكة لايكره قضاء الفوائت عند طلوع الشمس وزوالها وغروبها عند الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام من نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولايكره النفل فى هذه الساعات الثلث بمكة عنده لقوله عليه السلام يابنى عبد مناف لاتمنعوا احدا طاف لهذا البيت وصلى فى اية ساعة شاء من ليل اونهار * وروى ابوذر رضى الله عنه النهى مقرونا بقوله الابمكة * قلنا هذه الزيادة شاذة لاتجوز الزيادة بها على الحديث المشهور * والجواب عن حديث بنى عبد مناف قلنا الشرع نهى عن الصلوة فى هذه الاوقات لابنوا عبد مناف **قوله** ولاسجدة تلاوة لانها فى معنى الصلوة لان النهى عن الصلوة باعتبار التشبه بمن يعبد الشمس والتشبه يحصل بالسجود * وانما لم يجعل سجود التلاوة فى حكم الصلوة فى انتقاض الوضوء بالقهقهة لانه بخلاف القياس ورد فى صلوة مستجمعة للتحريمة وجميع الاركان * واللام فى قوله عليه السلام فليعد الوضوء والصلوة للعهد فلم يتناول سجدة التلاوة ولاصلوة الجنازة * ولا يمكن القول بالقياس لكونه مخالفا للقياس **قوله** لان السبب هو الجزء القائم من الوقت اى الذى يلى الشروع **قوله** لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده لان السببية لما كانت متعلقة بكل الوقت فما لم يوجد كله لايحصل السبب لان المجموع ينتفى بانتفاء جزء وان صلى بعد الوقت يكون قضاء **قوله** ولو تعلق بالجزء الماضى لكان المؤدى فى آخر الوقت قاضيا لان الاداء اذا لم * * * * يتصل

واذا

* واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوة لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص
* قال رضى الله عنه والمراد بالنفى المذكور فى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه اوتلا فيه آية السجدة فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة (ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى انه عليه السلام نهى عن ذلك (ولابأس بان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت فلم يظهر فى حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت فى حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفى حق ركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره هو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان (ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتى الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ) لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

* * * * * * * * * * * *

يتصل بجزء تعين للسببية كان تفويتا كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الاخير فانه يكون تفويتا ولا وجه لجعله مفوتا ما بقى الوقت كذا ذكره شمس الائمة رحمه الله وفيه اشكال وهو انه انما صار قضاء ثمه لفوات الوقت ولم يفت الوقت هنا فلا تصير قضاء **قــــوله** واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت اى اذا كان الجزء القائم وهو الذى يلى الاداء سببا فالجزء الاخير تعين للسببية وهو ناقص فيصير الواجب ناقصا اذ الحكم نتيجة السبب فقد اداها كما وجبت * فان قيل لو شرع فى العصر فى وقت مستحب ومده الى الوقت المكروه يجوز ولو جعل الوجوب مضافا الى الجزء الذى يلى الشروع لما جاز لان السبب كامل وقد ادى ناقصا * قلنا الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة فى الباب فجعل ما يتصل به من الفساد عفوا اذ الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر **قــــوله** والمراد بالنفى المذكور فى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه اوتلا سجدة فيه وسجدها جاز اى مع الكراهة لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة * وذكر فى تحفة الفقهاء ان الافضل فى صلوة الجنازة ان يؤديها ولا يؤخرها لقوله عليه السلام ثلاث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت * وفيه ايضا وكذا سجدة التلاوة فانه انما يكره فى هذه الاوقات فيما اذا كانت التلاوة فى غير هذه الاوقات * واما لو تلا فى وقت مكروه وسجدها فيه جاز من غير كراهة **قــــوله** ولا بأس بان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت اى بعد صلوة الفجر الى ان تأخذ الشمس فى الطلوع وبعد العصر الى ان تتغير الشمس **قــــوله** ليصير الوقت كالمشغول به اذ الفرض التقديرى اقوى من النفل ثوابا فمنعه **قــــوله** فلم يظهر فى حق الفرائض لان الفرض الحقيقى اقوى من التقديرى وفيما وجب لعينه اى لم يظهر فيما وجب لعينه ردا له الى جنسه وهو الفرض لان الواجب فرض عملا وظهر فى المنذور لان ما الزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لالتزامه النفل بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان النفل سجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى **قــــوله** لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وهو ايجاب العبد اذ صيغة النذر للايجاب وانه يثبت من العبد ففيما يرجع الى حق صاحب الشرع كانه لا ايجاب وسجدة التلاوة وجبت بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع **قــــوله** لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى لما كان الوجوب فيهما لغيره بقيا نفلا بذاتهما وقد ظهر اثره فى النفل فكذا فيهما كما فى المنذور وكما اذا نذر صوم يوم بعينه لا يظهر تعيينه فى حق صوم القضاء والكفارة بخلاف ما وجب لعينه الا انه لما كان واجبا لعينه استحال ان يكون نفلا بذاته وسجدة التلاوة لم تشرع نفلا فصارت واجبة ابتداء **قــــوله** ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتى الفجر * الاوقات التى تكره فيها الصلوة اثنى عشر فثلثة منها تكره الصلوة فيها بمعنى فى الوقت وهى وقت الطلوع والغروب والاستواء فلذلك يكره فيها جنس الصلوة

باب الاذان

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة كما اذن الملك النازل من السماء * * * * * * ولا

الصلوة فرضا ونفلا والبواقى لمعنى فى غير الوقت فلذلك اثر فى النوافل وما فى معنى النوافل لافى الفرائض * وتلك البواقى تسعة هى بعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء * * * *

باب الاذان

قوله الاذان هو الاعلام لغة قال الله تعالى واذان من الله ورسوله قوله الاذان سنة اى سنة الهدى * وقال بعضهم انه واجب لما روى عن محمد رحمة الله تعالى عليه ان اهل بلدة من بلاد الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما يقاتل على ترك الواجب دون السنة * وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان كذا فى التحفة * وذكر فى المحيط قال ابو يوسف رحمه الله اذا امتنعوا عن اقامة الفرائض نحو صلوة الجمعة وسائر الفرائض واداء الزكوة يقاتلون ولو امتنع واحد ضربته واما السنن نحو صلوة العيد وصلوة الجماعة والاذان فانى آمرهم واضربهم ولا اقاتلهم لتقع التفرقة بين الفرائض والسنن ومحمد رحمه الله يقول الاذان وصلوة العيد ونحو ذلك وان كانت من السنن الا انها من اعلام الدين والاصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك * قد نقل عن مكحول رحمه الله انه قال السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها لابأس به وسنة اخذها هدى وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة العيد يقاتلون على الضلالة الان احدا اذا ترك ذلك يضرب ويحبس لتركه سنة مؤكدة ولا يقاتل لان فعله لا يؤدى الى الاستخفاف بالدين فوقع اختيار القدورى وصاحب الهداية على ما عليه العامة فقالا الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة ثم جاز ان يكون تخصيص الجمعة لازالة وهم من يتوهم بان الاذان لها كصلوة العيدين بجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهى داخلة تحت الخمس ⊛ وثبوت الاذان بالكتاب وهو قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا والنداء الى الصلوة ليس الا الاذان والسنة وهو ماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه فى امر الاذان فاشير الى الضرب بالناقوس فقيل هو للنصارى واشير الى النفخ فى قرن فقيل هو لليهود واشير الى ايقاد النار فقيل هو للمجوس فلم يتفقوا على شئ وكان عبد الله بن زيد الانصارى رضى الله عنه بينهم فلم يتناول الطعام تلك الليلة قال وكنت بين النائم واليقظان اذ رأيت نازلا من السماء وعليه بردان اخضران فقام على جذم حائط واستقبل القبلة فقال الله اكبر الى آخره ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد فى آخره قد قامت الصلوة مرتين فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك فقال رؤيا صدق القها على بلال فانه امد صوتا منك فعلمها بلالا فقام بلال على ارفع سطح فاذن * فجاء عمر رضى الله عنه يجر رداءه وقال لقد طاف فى الليلة ما طاف بعبد الله الا انه سبقنى قال عليه السلام هذا اثبت * وروى ان سبعة من الصحابة رضى الله عنهم رأوا تلك الرؤيا فى ليلة واحدة * وكان ابو جعفر محمد بن على ينكر هذا ويقول يعمدون الى ما هو من معالم الدين فيقولون ثبت بالرؤيا كلا * وانما ثبت ذلك بتعليم جبرئيل عليه السلام ليلة المعراج حين صلى رسول الله عليه السلام بالملئكة وارواح الانبياء عليهم السلام عند بيت المقدس ولا منافاة فيجوز ان يكون احدهما مؤيدا للآخر واجماع الامة فانهم لم يختلفوا فى ثبوته وانما اختلفوا فى صفته فقيل انه واجب * والصحيح انه سنة موكدة * فلو امتنع اهل بلدة لقاتلهم الامام عند محمد خلافا لابى يوسف رحمه الله وفى الترجيع فعند الشافعى رحمه الله فيه ترجيع وفى التكبير عندنا اربع مرات وعند مالك رحمه الله مرتان قوله دون ماسواها كالوتر والعيدين والكسوف لان السنن والتطوعات مكملات للفرائض * * *

ولا

(ولا ترجيع فيه) وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ماخفض بهما * وقال الشافعى رحمه الله فيه ذلك لحديث ابى محذورة رضى الله عنه ان النبى عليه الصلوة والسلام امره بالترجيع * ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين) لان بلالا رضى الله عنه قال الصلوة خير من النوم مرتين حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال النبى عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فى اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قدقامت الصلوة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور * ثم هو حجة على الشافعى رحمه الله فى قوله انها فرادى فرادى الا قوله قدقامت الصلوة مرتين (ويترسل فى الاذان ويحدر فى الاقامة) لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر * وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة * ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود * ويكره لمخالفة السنة (ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار فى صومعة فحسن) ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كان الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه فى اذنيه) بذلك امر النبى عليه الصلوة والسلام بلالا رضى الله تعالى عنه ولانه ابلغ فى الاعلام فان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية * *

للفرائض واتباع لها فالاذان للاصل اذان للتبع والوتروان كان واجبا عنده لكنه يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه والتراويح وصلوة العيد بن سنة قوله ولا ترجيع فيه صورة الترجيع ان يأتى بالشهادتين مرتين مخافتة ثم يرجع بعد قوله فى المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله خفيا الى قوله اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته فيكرر الشهادتين فيقول كل واحد من الشهادتين اربع مرات مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين على سبيل الجهر قوله فكان ماروا تعليما فظنه ترجيعا اى ماروى الشافعى رحمه الله ان النبى صلى الله عليه وسلم امرابا محذورة بالترجيع وكان تعليما فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وكان ذلك عادته فيما يعلم اصحابه فظن انه امره بالترجيع * وقيل انه كان مؤذن مكة فلما انتهى الى ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خفض صوته حياء من اهل مكة لانه كان حديث العهد بالاسلام فعرك رسول الله صلى الله عليه وسلم اذنه وامره ان يعود فيرفع صوته ليعلمه ان لاحياء من الحق قوله ويترسل فى الاذان * الترسل ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن ولاتطريب من قولهم على رسلك اى اتئد وترسل فى القراءة تمهل فيها * والحدر الوصل والسرعة قوله ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة اى الصلوة فى اليمين والفلاح فى الشمال * وقيل ان الصلوة عن يمينه وشماله والفلاح كذلك * والاصح هو الاول قوله فان لم يفعل فحسن اى الاذان حسن لاترك الفعل لان ذلك الفعل وان لم يكن من السنن الاصلية لكن فعل امر به النبى عليه السلام فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن لكن الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا قوله لانها ليست بسنة اصلية اى لم يكن فى اذان الملك النازل من السماء ولهذا لم يذكر فى حديث عبدالله بن زيد رضى الله تعالى عنه وهو الاصل وانما كان ذلك لاقامة سنة الصوت الاترى الى قوله عليه الصلوة والسلام فانه اندى لصوتك علل بذلك * * * * * قوله

(والتثويب فى الفجر حى على الصلوة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن وكره فى سائر الصلوة) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام على حسب ما تعارفوه وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير احوال الناس * وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه فى الصلوة كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية * وقال ابو يوسف رحمه الله لاارى بأسا بان يقول المؤذن للامير فى الصلوة كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلوة حى على الفلاح يرحمك الله * واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية فى امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى (ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يجلس فى المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لابد من الفصل اذ الوصل مكروه ولايقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى حنيفة رحمه الله ان التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولاكذلك الخطبة * وقال الشافعى رحمه الله يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوة * والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت اباحنيفة رحمه الله يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة * * * * * وهذا

قــــوله والتثويب فى الفجر الى قوله وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيبها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه وهو اربعة قديم وهو الصلوة خير من النوم وكان بعد الاذان وهو الاصح الان علماء كوفة الحقوه بالاذان ومحدث احدثه علماء كوفة بين الاذان والاقامة حى على الصلوة حى على الفلاح مرتين وتثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح اوبالصلوة الصلوة اوقامت قامت لانه للمبالغة فى الاعلام * وانما يحصل ذلك بما تعارفوا به * وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب فى سائر الصلوة لزيادة غفلة الناس وقل مايقومون عند سماع الاذان فيستحسن التثويب للمبالغة فى الاعلام * وما احدثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حى على الصلوة حى على الفلاح يرحمك الله لانهم خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن تخصيصهم بماكان يخص به رسول الله عليه السلام فاما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا * وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتى والقاضى يخص بنوع اعلام لانه لو لم يخص بنوع اعلام لا يعرف هو وقت الحضور فيحضر كما سمع الاذان ولم يحضر القوم بعد فيحتاج الى انتظارهم فيتعطل مصالح المسلمين وكرهه محمد رحمه الله * وقال افا لابى يوسف رحمه الله حيث خص الامراء بالتثويب لما روى ان عمر رضى الله عنه اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلوة فانتهره وقال اليس فى اذانك ما يكفينا قــــوله ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب اتفق العلماء ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه قال عليه السلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر مايفرغ الآكل من اكله غير ان الفصل فى سائر الصلوة بالسنة اوبما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها وهنا يكره التطوع قبله فلا يفصل به ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت للفصل كما بين الخطبتين يوم الجمعة * وقال ابوحنيفة رحمه الله المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قائما ساعة ثم يقيم * ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وروى عنه انه مقدار مايخطو ثلث خطوات قــــوله ولاكذلك الخطبة لان المكان واحد والهيئة متحدة فلا يقع الفصل الا بجلسة * * * * قــــوله

وهذا

* وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه الصلوة والسلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم) لانه عليه الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة * وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام) لما روينا (وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصر على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضور * قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا (وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة (ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة * ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين * ويروى يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيبه بنفسه (ويكره ان يؤذن وهو جنب) رواية واحدة * ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين * وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان * والاشبه ان يعاد الاذان ولا تعاد الاقامة * * * * * * * * * * *

قوله وهذا يفيد ما قلناه اي فعل ابي حنيفة رحمه الله يفيد ان المؤذن لا يجلس بين الاذان والاقامة في المغرب * ويفيد ان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة اي بالاحكام الشرعية لان للاذان سننا وآدابا فلابد من العلم بها ولانه من باب الجماعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غير العلماء * ولهذا قال علي رضي الله عنه لو استطعت الاذان مع الخلافة لاذنت فثبت ان الاحسن ان يكون عالما اماما في الصلوة بخلاف ما يقوله بعض المتأخرين ان الاحسن للامام ان يفوض الاذان والاقامة الى غيره فان النبي عليه السلام ما باشر الاذان والاقامة بنفسه وقد كان اماما لهم في الصلوة * قال شمس الائمة رحمهم الله هذا في حقه عليه السلام وفي حقنا اذان الامام بنفسه اولى لان المؤذن يدعو الى الله فمن كان على درجة منا فهو اولى الناس به وقد اذن رسول الله صلى الله عليه السلام واقام في بعض الاوقات * روى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر **قوله** قضى الفجر غداة ليلة التعريس روى ابو قتادة كنا مع رسول الله عليه السلام في غزاة فعرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فار تحلنا حتى ارتفعت ثم نزلنا فامر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الغداة *التعريس نزول المسافر آخر الليل **قوله** وكان مخيرا في الباقي هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فيشترط كلاهما كذا قاله الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله **قوله** لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه لانه يدعو الناس الى التأهب للصلوة فاذا لم يتأهب لها يكون داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فيدخل تحت **قوله تعالى** اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم **قوله** وهو ان للاذان شبها بالصلوة من حيث انه يراعى فيه الاستقبال والوقت الا انه ليس بصلوة حقيقة فلو كان صلوة من كل وجه لما جاز مع الحدث والجنابة ولو لم تكن صلوة بوجه لجاز معهما فقلنا يكره بالجنابة اعتبارا لجانب الشبه ولا يكره بالحدث اعتبارا للحقيقة واعتبرنا جانب الشبه في الجنابة دون الحدث لانا لو اعتبرناه في الحدث لزمنا اعتباره في الجنابة لانها اغلظ فح يتعطل جانب الحقيقة **قوله** والجنب احب الي ان يعيد ذكر في شرح الطحاوي تستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمرأة والسكران والمجنون **قوله**

لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعنى الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة (قال وكذلك المراة تؤذن) معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة (ولايؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد فى الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل * وقال ابويوسف وهو قول الشافعى رحمهما الله يجوز للفجر فى النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين * والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رضى الله عنه لاتؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم) لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة رضى الله عنهم اذا سافرتما فاذنا واقيما (فان تركهما جميعا يكره) ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى فى بيته فى المصر يصلى باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه اذان الحى يكفينا والله اعلم بالصواب * * * باب

قوله لان تكرار الاذان مشروع اى فى الجملة كما فى الجمعة قال وان لم يعد اجزاه يعنى الصلوة * انما فسر بهذا لانه ذكر فى الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زائد فى الباب * وفى المبسوط وليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما سنتا الصلوة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وكذلك ان صلين بالجماعة صلين بغير اذان ولا اقامة **قوله** وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد لانها ان رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام الذى هو المقصود فيعاد اذانها ندبا **قوله** لتوارث اهل الحرمين اى اهل مكة ومدينة * فان قيل جاء فى الحديث لايغرنكم اذان بلال فعلم بهذا انه كان يؤذن قبل الوقت * قلنا اذان بلال لم يكن للصلوة حيث قال عليه السلام لايغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم * وانما كان صلوة الفجر باذان ابن ام مكتوم وكان هو رضى الله عنه لايؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت * فان قيل قال فى المبسوط البصير احب الى ان يؤذن من الاعمى فكيف جعل النبى عليه السلام مؤذنا وغيره احب منه * قلنا انما كان غيره اولى منه لان غيره اعلم بمواقيت الصلوة وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات الصلوة فحينئذ يكون تأذينه وتأذين البصير سواء **قوله** لابنى ابى مليكة ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غيرهما قال روى عن النبى عليه السلام انه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما * وفى الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبى مايوافق المبسوط **قوله** فان تركهما جميعا يكره لانه صار تاركا للصلوة بجماعة حقيقة وتشبيها وترك الصلوة بجماعة مكروه فكذا ترك التشبه يكون مكروها كما فى الصوم متى عجز عن الصوم وقدر على التشبه كره ترك ذلك فكذا هذا وقال عليه السلام من اذن فى ارض قفر واقام صلى بصلوته مابين الخافقين من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يصل معه الا ملكاه **قوله** لقول ابن مسعود روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحى واقامتهم * وفى التفاريق وله ان يصلى فى بيته بلا اذان ولا اقامة ان شاء وان كانوا جماعة * وعن ابى يوسف رحمه الله اساؤا فى ترك ذلك * وفى الجامع الكرخى رحمه الله لايرخص فى ترك احدهما * واما بيان مايجب على السامعين عند الاذان فيقول يجب عليهم الاجابة على ماروى عن النبى عليه السلام اربع من الجفاء وذكر من جملتها من يسمع الاذان والاقامة ولم يجب * والاجابة ان يقول مثل ماقاله المؤذن الى قوله حى على الصلوة حى على الفلاح فانه يقول مقام ذلك لاحول ولاقوة الابالله العلى العظيم لان اعادة ذلك تشبه الاستهزاء وكذلك اذا قال المؤذن الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت كذا فى التتمة * وفى التفاريق اذا كان فى المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد * * * * * * * * *

باب شروط الصلوة التى تتقدمها

(يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس) على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر * وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يوارى عورتكم عند كل صلوة * وقال عليه السلام لاصلوة لحائض الابخمار اى لبالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته * ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبتيه * وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعى رحمه الله والركبة من العورة * خلافا له ايضا * وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى اوعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها) لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما * * * * * * *

واحد فالحرمة للاولى وسئل ظهير الدين عمن يسمع الاذان فى وقت واحد من الجهات ماذا يجب عليهم قال اجابة اذان مسجده بالفعل * وعن الحلوانى رحمه الله لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لايكون مجيبا ولوكان فى المسجد ولم يجب لايكون آثما * وفى العيون قارئ سمع الاذان فالافضل له ان يمسك ويسمع الاذان به ورد الاثر * وفى فوائد الرستغفنى رحمه الله لوسمع وهو فى المسجد يمضى فى قراءته وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده والله اعلم

باب شروط الصلوة التى تتقدمها

انما قيد الشروط بالتى تتقدمها لانه تبين فى هذا الباب الشروط التى تتقدمها لا الشروط التى لا تتقدمها كالقعدة الاخيرة * قيل انها فرض وليست بركن اصلى بل هى شرط الخروج من الصلوة كالتحريمة فانها شرط الدخول فى الصلوة وليست بركن وكترتيب افعال الصلوة فيما لم يشرع مكررا فى الركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع * وكذلك مراعاة المقام على المقتدى وعدم تذكر فائتة قبلها وهو صاحب ترتيب وعدم محاذاة المرأة فى صلوة مشتركة فان هذه الاشياء شروط جواز الصلوة التى لا تتقدمها * ثم الشروط متنوعة الى ثلثة انواع شرط للانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة فى الجمعة وشرط للدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ماشرط وجوده فى حالة البقاء فلا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة بابتداء الصلوة وهو القراءة فانه ركن فى نفسه شرط فى سائر الاركان لان القراءة موجودة فى جميع الصلوة تقديرا **قوله** خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يوارى عورتكم عند كل صلوة لان اخذ الزينة عينها لايمكن فيكون المراد محلها وهذا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة * وهذا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال * فان قيل الآية وردت فى شأن الطواف كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لا فى حق الصلوة فلايكون حجة فى وجوب الستر فى حق الصلوة * قلنا العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب وهذا عموم فى اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام **قوله** وكلمة الى نحملها على معنى مع لانها تحتمله قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم قيل اى مع اموالكم وقوله عليه السلام حتى يجاوز ركبتيه محكم فى ان الركبة عورة فحمل المحتمل على المحكم دفعا للتعارض ولانها لوكانت محمولة على حقيقتها وهى الغاية فهى غاية اسقاط فيدخل ولئن كانت غاية مد فتعارضت الروايتان فتساقطتا فتثبت عورة الركبة بقوله عليه السلام الركبة من العورة **قوله** لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة اى يجب سترها وهى اسم للمجموع فيتناول كله * وهذا لان الصيغة وان كانت اخبارا حقيقة لكنها غير مرادة لانا نشاهدها غير مستورة فلو حمل على حقيقته للزم الخلف فى كلام الشارع فحملناه على وجوب الستر اذ الوجود يلازم الاخبار والوجوب مفض اليه قوله

قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة * ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها اوثلثها مكشوف تعيد الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما * وان كان اقل من الربع لا تعيد * وقال ابو يوسف رحمه الله لاتعيد ان كان اقل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان مايقابله اقل منه اذهما من اسماء المقابلة * وفى النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة اوعدم الدخول فى ضده * ولهما ان الربع يحكى حكاية الكمال كما فى مسح الرأس والحلق فى الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعنى على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة * والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما

قــــوله وهذا تنصيص على ان القدم عورة لما انه اثبت اولا كون جميع بدن المرأة عورة ثم استثنى منه الوجه والكف لاغير فبقى ما وراء هما تحت المستثنى منه والقدم ما وراءهما فكان من جملة المستثنى منه وانه مبقى على اصل العورة فكان القدم ايضا مبقى على اصل العورة لامحالة قــــوله ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح لان المرأة محتاجة الى كشف قدمها عند مشيها كما تحتاج الى اظهار وجهها ويدها عند المعاملة فاذا خرج الوجه والكف عن ان يكون عورة للحاجة مع ان الكف والوجه فى كونه مشتهى فوق القدم فلان يخرج القدم اولى قــــوله فان صلت وربع ساقها اوثلثها مكشوف * فان قيل لما ذا جمع محمد رحمه الله بين الثلث والربع وذكر الربع مغن عن ذكر الثلث * قلنا الجواب عنه من وجهين * احدهما ان محمدا رحمة الله عليه لم يثبت القول فى الربع بالكثرة لانه لم يرو عن النبى عليه السلام ان الربع كثير وقد روى فى الثلث كما قال فى حديث سعد فى الوصية ولكن دل الدليل على كون الربع كثيرا كما فى حلق الرأس فردد بين الثلث والربع كيلا يكون قاطعا فيما له تردد * والثانى ان ابا حنيفة رحمة الله عليه سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاوردها محمد رحمه الله فى الكتاب كذلك كذا فى الفوائد الظهيرية * لايقال بانه لايقع الاحتراز عما ذكر بهذا التردد لان المفهوم من مثل هذا الكلام ارتباط الحكم بكل واحد من المذكور لانا نقول كما يفهم ما ذكرتم يفهم ارتباطه باحدهما كما يقال فلان ابن هذا اوهذا قــــوله لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه * فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا * قلنا انما سمى كل واحد من الفريقين كثيرا بالنظر الى انفسهم لابالنظر الى ما يقابلهم فانا لو خلينا وجردنا النظر الى انفس المهديين مع قطع النظر من اهل الضلال لاشك ان المهديين يرون شملا كثيرا وكذلك اهل الضلال * وقال صاحب الكشاف اهل الضلال كثير حقيقة واهل الهدى كثير مرتبة وعظمة فكانت نسبة الكثرة الى كل واحد من الطائفتين بمعنى على حدة فلايتنافيان حينئذ قــــوله فاعتبر الخروج عن القلة يعنى لما كان القليل والكثير من اسماء المقابلة فالنصف لايكون قليلا ولا كثيرا لان مايقابله ليس اقل منه ولا اكثر منه ففى احدى الروايتين يعتبر الخروج عن القلة ويكون مانعا وفى الرواية الاخرى يعتبر عدم الدخول فى حد الكثرة ولا يكون مانعا قــــوله ولهما ان الربع يحكى حكاية الكمال كما فى مسح الرأس *فيه اشكال لانه لم يكن الواجب فيه مسح الكل حتى يقوم الربع فيه مقام الكل بل الواجب فيه مسح بعض الرأس قــــوله والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح احترز بقوله هو الصحيح عن اختيار صدر الشهيد رحمه الله فانه ذكر فى الجامع الصغير ان المراد بالشعر ما على الرأس واما المسترسل هل هى عورة فيه روايتان * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله فى الجامع الصغير واما الشعر المسترسل هل هى عورة فى رواية المنتقى * * ليس

وانما

وانما وضع غسله فى الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وماكان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وماسوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضى الله عنه القى عنك الخمار يادفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها فى ثياب مهنتها عادة فاعتبار حالها بذوات المحارم فى حق جميع الرجال دفعا للحرج (قال ولولم يجد ما يزل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب اواكثر منه طاهرا يصلى فيه (ولو صلى عريانا لايجزيه) لان ربع الشئ يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رحمة الله عليه وهو احد قولى الشافعى رحمة الله تعالى عليه لان فى الصلوة فيه ترك فرض واحد وفى الصلوة عريانا * * * * * *

ليس بعورة حتى قال فيه ولو يكشف شئ من شعر المرأة اسفل من الاذنين جازت صلوتها وان كان اكثر من الثلث او الربع * وهذا لانه لايوارى الرأس فلا يكون حكمه حكم الرأس لكن مع هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لان النظر الى شعرهن فتنة كالنظر الى وجه المرأة الشابة او الى شعور الاماء عن شهوة اليه اشار النبى عليه السلام فى قوله من نظر الى وجه امرأة اجنبية عن شهوة صب فى عينه الآنك يوم القيمة * ولهذا المعنى قال مشايخنا رحمهم الله تمنع المرأة الشابة عن كشف وجهها بين الرجال فى زماننا هذا على رواية المنتقى وفى رواية اخرى هو عورة وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله للفتوى لانه احوط قــــوله وانما وضع غسله جواب اشكال يرد على قوله هو الصحيح بان يقال لوكان الشعر النازل من الرأس عورة على مازعمت انما كان باعتبار انه من بدنها وليس هو من بدنها بدليل سقوط غسلها فى الجنابة فقال سقوط غسله لاباعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لانه متصل به خلقة ولكن سقوط غسله باعتبار الحرج قــــوله والعورة الغليظة وهى القبل والدبر على هذا الاختلاف عندهما انكشاف الربع منهما مانع جواز الصلوة * وعند ابى يوسف رحمه الله انكشاف الاكثر وفى النصف روايتان عنه * وفى المحيط ذكر الكرخى رحمه الله فى كتابه انه يعتبر فى السوأتين قدر الدرهم وفيما عداذلك الربع * وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة * ثم فى النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفى الخفيفة يعتبر الربع فكذا العورة ولكن هذا وهم من الكرخى لانه قصد به التغليظ فى العورة الغليظة وهذا فى الحقيقة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم والدبر لايكون اكبر من قدر الدرهم فهذا يقتضى جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهذا يناقض * وهذا معنى ما ذكر فخر الاسلام رحمه الله واما العورة الغليظة فقد قدر فى ذلك بعض مشايخنا رحمهم الله بمازاد على قدر الدرهم احتياطا وهذا الاحتياط يرجع الى المناقضة لان موضع الحدث جملته اقل من الزائد على قدر الدرهم قــــوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة الى قوله فى ثياب مهنتها * المهنة بفتح الميم او كسرها الخدمة والابتذال من مهن القوم اذا خدمهم وانكر الاصمعى الكسر كذا فى الصحاح وكانت جوارى عمر رضى الله عنه يخدمن الضيفان كاشفات الرؤس مضطربات الثديين قــــوله وكذلك عند محمد رحمه الله اى لاتجزيه الصلوة الافيه لان الصلوة فى الثوب النجس اقرب الى الجواز من الصلوة عريانا فان القليل من النجاسة لايمنع الجواز وكذلك الكثير فى قول بعض العلماء * قال عطاء رحمه الله من صلى وفى ثوبه سبعون قطرة من دم جازت صلوته ولم يقل احد بجواز الصلوة عريانا فى حال الاختيار * وفى الاسرار ان خطاب التطهير ساقط عند عدم الماء فصار هذا الثوب وثوب طاهر بمنزلة ولان ربع الثوب لوكان طاهرا لم يجز الاان يصلى فيه فكذلك ههنا لان نجاسة ثلثة ارباعه فى افساد صلوته فيه ونجاسة الكل سواء حالة الاختيار فهما سواء ايضا حالة الاضطرار فى انه لايفسد الصلوة الا انانقول ان خطاب الستر بسبب النجاسة ساقط فى حق الصلوة

ترك الفروض * وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان فى حق المقدار فيستويان فى حكم الصلوة وترك الشىء الى خلف لايكون تركا* والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود) هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى قائما اجزاه) لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء (الا ان الاول افضل) لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لاخلف له والايماء خلف عن الاركان (قال وينوى الصلوة التى يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بعمل) * والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولايقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لايليق بالصلوة * ولامعتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لايقع عبادة لعدم النية * * * * وفى

الصلوة لان الله تعالى ما خاطب بالستر للصلوة الا بالطاهر ولما سقط الخطاب بالستر عنه صار حال العرى كحال الستر باعتبار ان خطاب الستر عنه ساقط فحينئذ صار عرى العورة كعرى الوجه فى حق سقوط الخطاب بالستر فلما استوى الحالتان من غير تفاوت بينهما كان مخيرا بينهما واما اذا كان ربع الثوب طاهرا فقد توجه عليه الخطاب بقدر الطاهر وان سقط بقدر النجس فرجحنا جهة الوجوب لان الباب باب العبادات * وانما قدروا بالربع لانه حد الكثير الفاحش فى باب العورة والنجاسة الخفيفة وقول محمد رحمه الله احسن كذا فى الاسرار **قوله** ترك الفروض اى اذا صلى قاعدا موميا وهو المستحب اما اذا صلى قائما بالركوع والسجود عندنا يجوز فحينئذ لايصير تاركا الافرضا واحدا وهو الستر **قوله** ويستويان فى حق المقدار قليل الانكشاف عفو كقليل النجاسة والكثير منهما مانع * ولايبعد ان يقال قوله ويستويان فى حق المقدار وقع على اختيار الكرخى اذ مقدار الانكشاف من العورة الغليظة بما زاد على الدرهم كما فى النجاسة الغليظة وكذلك العورة الخفيفة معتبرة فى الانكشاف بالنجاسة الخفيفة اذ المانع فيهما مقدر بالربع **قوله** والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة يعنى لما لم يختص الستر بالصلوة لانه يكون الستر للصلوة وللناس كان نفعه اعم فكان الستر اولى بخلاف الطهارة لانها مختصة بالصلوة **قوله** ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا * فان قيل قوله عليه السلام لعمر بن الحصين رضى الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا يقتضى ان لايجوز اداء الفرض للعارى قاعدا * قلنا هذا غير مستطيع على القيام حكما لانه لايمكنه سترما قدر على ستره الا بترك الركوع والسجود والقيام فكان عاجزا عن القيام حكما *وروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم انهما قالا العارى يصلى قاعدا بالايماء * وروى عن انس بن مالك رضى الله عنه انه قال ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء * وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن اقرانهم خلاف ذلك فحل محلا الاجماع فعرف بهذا ان حديث عمر بن الحصين محمول على ما اذا كان المصلى لابسا **قوله** فان صلى قائما اجزاه فى المبسوط اذا صلى قائما بالركوع والسجود عندنا يجوز وعند الشافعى رحمه واجب * وفى بحر المحيط يصلى العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى ايماء وان اومى القائم اوركع اوسجد القاعد جاز **قوله** ولامعتبر بالمتأخرة منها * هذا نفى لقول الكرخى فعنده يجوز بنية متأخرة عن التحريمة * واختلفوا على قوله انه الى متى يجوز * قال بعضهم يجوز الى الثناء * وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع *وقال بعضهم الى ان يرفع رأسه من الركوع * فان نوى قبل الشروع روى عن محمد * * * انه

وفى الصوم جوزت للضرورة (والنية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه) اى صلوة يصلى اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته * ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة فى الصحيح وان كانت فرضا لابد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض (وان كان مقتديا بغيره ينوى الصلوة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلابد من التزامه (قال ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره * ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع * * * *

انه لونوى عند الوضوء انه يصلى الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية **قوله** وفى الصوم جوزت للضرورة وهى ان وقت الشروع فى الصوم وقت سهو وغفلة لانه وقت نوم فلو شرطت النية وقت الشروع وهو انفجار الصبح لضاق الامر على الناس **قوله** والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى قال محمد بن سلمة رحمه الله هذا القدر نية وكذا فى الصوم والاصح انه لايكون نية لان النية غير العلم بها الاترى ان من علم الكفر لايكفر ولونواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لايصير مقيما ولو نواها يصير مقيما **قوله** اما الذكر باللسان فلا معتبر فيه اى فى كونه شرطا لصحة الشروع ويحسن الذكر باللسان لان يجتمع عزيمة قلبه * والعزيمة عقد القلب على ما يفعل * وفى شرح الطحاوى الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع **قوله** وكذا ان كانت سنة فى الصحيح ذكر المصنف رحمه الله فى التجنيس وقال فى السنن يكفيه مطلق النية على ظاهر الرواية وهو اختيار عامة المشائخ والاحتياط فى السنن ان ينوى الصلوة متابعة لرسول الله عليه السلام **قوله** كالظهر مثلا هذا اذا كان فى الوقت * وقال ظهر اليوم اوظهر الوقت اوفرض الوقت اما اذا نوى الفجر او الظهر اوغيرهما ولم ينوظهر الوقت * فمنهم من يقول لايجزيه لانه ربما كان عليه ظهر صلوة فائتة فلايتعين فرض الوقت بهذا الاسم * ومنهم من يقول يجزيه لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة ليست بمشروع الوقت فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت هذا اذا كان يصلى فى الوقت وان كان يصلى بعد ماخرج الوقت وهو لايعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت لايجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت يكون هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر لاتجوز بنيته * والاولى ان ينوى ظهر اليوم فانه يجوز سواء كان الوقت خارجا اوباقيا **قوله** وان كان مقتديا ينوى الصلوة ومتابعته * وفى شرح الطحاوى ولونوى صلوة الامام اجزاه وقام مقام نيتين * وذكر شيخ الاسلام رحمه الله على خلاف هذا * وقال فاما اذا قال نويت صلوة الامام فهذا لا يكفى لصحة الاقتداء به لان هذا تعيين لصلوة الامام وليس باقتداء به فكانه يقول اصلى الصلوة التى يصليها الامام فكان تعيينا لما يصليها الامام لااقتداء بالامام * ومنهم من يقول متى انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء الا ان الصحيح ماذكرنا لان الانتظار متردد قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فما لم يقصد الاقتداء بالامام لايصير مقتديا بمجرد الانتظار * وقالوا وان اراد تسهيل الامر على نفسه يقول شرعت فى صلوة الامام فيكفيه ذلك فيكون نية للاقتداء به ولما يصليه الامام * وفى فتاوى قاضى خان رحمه الله والاحسن ان يقول نويت ان اصلى مع الامام مايصلى الامام **قوله** ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح ذكر فى المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لاعينها * وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخى والشيخ ابى بكر الرازى رحمهما الله * قال الجرجانى رحمه الله فرض الغائب عنها اصابة عينها لان المأمور به ذلك ولا فصل فى النص * وثمرة الاختلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعندهما لايشترط وهذا لان عند ابى عبد الله لما كانت اصابة عينها فرضا ولايمكنه اصابة عينها حال غيبة عينها الامن حيث النية شرطت نية عينها وعندهما لما كان الشرط اصابة جهتها لمن كان غائبا وذلك يحصل من غير نية العين فلاحاجة الى اشتراط نية * العين

(ومن كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر) لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد) لان الصحابة رضوان الله عليهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحرى (فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لايعيدها) * وقال الشافعى رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس فى وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (فان علم ذلك فى الصلوة استدار الى القبلة) لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم فى الصلوة واستحسنه النبى عليه السلام * وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله (قال ومن ام قوما فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولايعلمون ما صنع الامام اجزاهم) لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما فى جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته) لانه اعتقد ان امامه على الخطأ (وكذا لوكان متقدما عليه) لتركه فرض المقام * * * باب صفة

العين * واما نية الكعبة بعد ما توجه اليها هل يشترط اولا فكان الشيخ ابوبكر محمد بن الفضل يقول بانه يشترط وكان الشيخ ابوبكر محمد بن حامد يقول بانه لايشترط لجواز الصلوة * وذكر المصنف رحمه الله فى التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط فى الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشرائط فلا تشترط فيه النية كالوضوء * وبعض المشايخ يقول ان كان يصلى الى المحراب فكما قال الحامدى وان كان فى الصحراء فكما قال الفضلى * وذكر الزندويسى فى نظمه ان الكعبة قبلة من يصلى فى المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة يصلى فى بيته اوفى البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم * قال مولانا فخر الدين البديعى رحمه الله وهذا على التقريب فاما التحقيق فالكعبة قبلة العالم * وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى جهة يمين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب * وفى شرح القدورى لمولانا نجم الدين الزاهدى رحمه الله ولو حول القادر وجهه عن القبلة دون صدره لايفسد ولو حول صدره فسد * قالوا وهذا الجواب اليق بقولهما * وعند ابى حنيفة رحمه الله ينبغى ان لايفسد فى الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن بقصد الاصلاح يفسد عندهما وعند ابى حنيفة رحمه الله اذا لم يكن بقصد ترك الصلوة لايفسد مادام فى المسجد **قــــوله** ومن كان خائفا يصلى الى اى جهة قدر بان اختفى من العدو اوغيره ويخاف انه اذا تحرك واستقبل القبلة ان يشعر به العدو جازله ان يصلى قاعدا اوقائما بالايماء اومضطجعا حيث ما كان وجهه وكذا لوكان مريضا لايمكنه ان يحول وجهه وليس بحضرته احد يوجهه * وكذا لوانكسرت السفينة وبقى على لوح وخاف ان استقبل القبلة يسقط فى الماء يباح له فى هذه الصورة ان يصلى حيث ما كان وجهه كذا فى المحيط **قــــوله** والاستخبار فوق التحرى لان الخبر قد يكون حجة على غيره والتحرى لايكون حجة على غيره وهذا اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع * وفى التجنيس رجل كان فى المفازة فاشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى جانب آخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره **قــــوله** فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لايعيدها * وقال الشافعى رحمه الله يعيدها اذا استدبر * فان قيل اذا تحرى فى الاوانى والثياب ثم ظهر انه اخطأ تجب الاعادة فهلا وجبت الاعادة هنا * قلنا الاصل ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لاتجب الاعادة وامر القبلة بهذه الصفة الاترى انها تحولت من بيت المقدس الى الكعبة ثم منها الى جهتها ومالا يحتمل الانتقال بعد الثبوت تجب الاعادة فطهارة الاوانى والثياب لا يحتمل الانتقال فتجب الاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول بالضرورة ولا كذلك مالايحتمل التحول **قــــوله** من غير نقض المؤدى لان تبدل الرأى بمنزلة النسخ وعمل النسخ يظهر فى المستقبل لافى الماضى فكذلك هنا اجتهاده معتبر فى المستقبل لافى الماضى والله اعلم باب

باب صفة

باب صفة الصلوة

(فرائض الصلوة ستة التحريمة) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين (والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة فى آخر الصلوة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ اولم يقرأ (قال وما سوى ذلك فهو سنة) اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها

باب صفة الصلوة

* الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة * والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة يقوم بالموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لاصفة له وعلمه القائم به صفته لا وصفه **قوله** صفة الصلوة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان عند تمام هذه الاوصاف يتم الصلوة وجاز ان يوصف العرض بالصفات الذاتية كاللونية والعرضية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون ومستحيل البقاء وانما لايوصف بصفات زائدة على الذات كالبقاء والحيوة والقدرة مع ان الافعال الشرعية جواهر فلذلك يوصف بالصحة والفساد والجواز والبطلان والفسخ والاقالة **قوله** فرائض الصلوة ستة الرواية سنة على تأويل الفروض ذكرها بلفظ الفرائض دون غيرها لما انها اعم من الاركان والشروط اذ لفظ الفرائض يتناولهما فان الاربعة منها وهى القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية والتحريمة شرط جواز الصلوة والقعدة الاخيرة فهى وان كانت فرضا الا انها ليست بركن اصلى فى الصلوة بدليل انها لم يشرع فى الركعة الاولى وانما شرعت هى شرطا للتحليل كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله * وذكر فى المستصفى وكان شيخنا رحمه الله كثيرا ما يقول لثبوت الشيء يشترط ستة اشياء العين وهو عبارة عن ماهية الشيء والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء والركن وهو الاثر والمحل والشرط والسبب * فالعين الصلوة هنا * والاركان القيام والقراءة والركوع والسجود * والمحل آلادمى المكلف * والشرط ما تقدم من طهارة البدن والثوب وغير ذلك * والحكم الجواز فى الدنيا والثواب فى الآخرة * والسبب الاوقات * ثم من العبادات مالها تحريم وتحليل كالصلوة والحج * ومنها مالاتحريمة لها كالزكوة والصوم **قوله** التحريمة والتحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية كذا قاله الامام بدر الدين رحمه الله وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع **قوله** علق التمام بالفعل قرأ اولم يقرأ لان معناه اذا قلت هذا وانت قاعد اوفعلت هذا اى قعدت لاجماعنا انه لايقول هذا الا فى القعود ولقوله عليه السلام لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة به فعلم ان المفروض هو القعدة * وقول من قال علق التمام باحدهما فيكون احدهما وهو القعدة اوالقعدة مع القراءة فرضا غير وارد لان هذا قول يخالف الاجماع اذ لم يقل احد بفرضية قراءة التشهد انما الخلاف فى القعدة هل هى فرض ام لا عندنا فرض وعند مالك رحمه الله ليس بفرض فان قيل كيف ثبتت الفرضية بخبر الواحد وفى اتصاله شبهة كما فى قوله عليه السلام خللوا اصابعكم ولاصلوة الا بفاتحة الكتاب * قلنا هذا الخبر وقع بيانا لمجمل قوله تعالى اقيموا الصلوة على ماذكر فى الاسرار فكان ثبوت الفرضية بالنص لابه كما فى قدر مسح الرأس **قوله** اطلق اسم السنة وفيها واجبات هذا اذا اراد بقوله وما سوى ذلك الاشارة الى الفرائض المذكورة كما ذكرنا ويحتمل ان يكون اشارة الى مقدار التشهد فيكون معناه واما سوى مقدار التشهد من القعود الذى يصلى فيه على النبى عليه الصلوة والسلام ويدعو ويسلم * * * * * * **قوله**

ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة والقنوت فى الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا تجب سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة فى الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة (قال واذا شرع فى الصلوة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعى رحمه الله حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدى بها التطوع عندنا هو يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية * ولنا انه عطف الصلوة عليه فى النص وهو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى * ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان * * * * * * ومراعاة

قوله ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وهى السجدة الثانية اى فى ركعة احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فان الركوع بعد السجود لايقع معتدا به بالاجماع قوله هذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس فى تكبيرات العيدين والقنوت فان فيهما القياس والاستحسان * وذكر فى المبسوط فى باب السهو وان سهى فيها عن قراءة التشهد فى القعدة الاولى او تكبيرات العيد او قنوت الوتر ففى القياس ان لايسجد للسهو لان هذه الاذكار سنة فبتركها لايتمكن كثير نقصان فى الصلوة كما اذا ترك الثناء والتعوذ * وهذا لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار وسجود السهو عرف بفعل رسول الله عليه السلام وما نقل ذلك عنه الا فى الافعال * وجه الاستحسان ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلوة فقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فبتركها يتمكن النقصان والتغير فى الصلوة فاما ثناء الافتتاح فغير مضاف الى الصلوة فبتركه لايتمكن النقصان فى الصلوة قوله واذا شرع فى الصلوة اى اراد الشروع قوله حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدى بها التطوع ذكر العلامة الزاهدى رحمه الله فى شرحه للقدورى باطل بنص يجوز اداء صلوة كثيرة بتكبيرة واحدة خلافا للشافعى رحمه الله حتى لو بنى على الظهر ركعتيه او العصر او فائتة او على النفل نفلا اجزاه * وذكر فخر الاسلام فى اول الجامع الصغير فى مسئلة السهو ان بناء الفرض على فرض آخر لايجوز فقال ولو كان على رجل فوائت فصلى الظهر ثم قام منه الى العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعا فى العصر لان باحرام الظهر لاينتظم العصر كما ينتظم النفل * وذكر القاضى الامام ابوزيد رحمه الله فى الاسرار والفرض وان انقضى فهو حرام بعد ذلك فجاء شرط الصلوة وان لم يكن ثبت للنفل ابتداء كما يتأدى النفل بطهارة الفرض وكذا الفرض الا ان فرضا آخر لايتأدى به ههنا لانه مع كونه شرطا فهو عقد على الاداء كعقد الاجارة على عمل والعقد على الفرض يتضمن النفل لانه صلوة مثل النفل وزيادة فمن حيث انه صلوة فالباب واحد فتجوز الزيادة ماشاء الا انه يكره له ذلك اى بناء النفل على تحريمة الفرض لترك التحلل عن الفرض على الوجه المشروع وهو التسليم كما يكره له اذا تكلم ولم يسلم * وفى شرح البزدوى لايجوز اداء فرضين بتكبيرة * وقال ابو الفضل الكرمانى رحمه الله لايجوز بناء الفرض على الفرض ولا الفرض على النفل دون عكسه كالاقتداء * وفى قنية المنية بعلامة شم شرف الائمة المكى * وفيه اى وفى شرح قاضى الصدر يصح بناء العصر على تحريمة الظهر وبناء الفرض على تحريمة النفل وعلى عكسه والقضاء على الاداء لان التكبيرة شرط عندنا وعند الشافعى رحمه الله ركن حتى يشترط لكل صلوة تكبيرة على حدة شب * شرح ابوذر * مثله قوله هو يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان اى من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت قوله ولنا انه عطف الصلوة عليه فى النص وهو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى * * * * قوله

ومراعاة

ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبى عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة * وهو المروى عن ابى يوسف رحمه الله * والمحكى عن الطحاوى رحمه الله والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم (ويرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمة اذنيه) وعند الشافعى رحمة الله عليه يرفع الى منكبيه * وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة * له حديث ابى حميد قال كان النبى عليه الصلوة والسلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه * ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رضى الله تعالى عنهم ان النبى عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه * وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استرلها (فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر اولا آله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير) * وقال الشافعى رحمه الله لايجوز الا بالاولين * وقال مالك رحمه الله لايجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف * والشافعى رحمه الله يقول ادخال الالف واللام ابلغ فى الثناء فقام مقامه * وابويوسف رحمه الله يقول ان افعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لايحسن لانه لايقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلوة بالفارسية اوقرء فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا لايجزيه الا فى الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه) اما الكلام فى الافتتاح فمحمد مع ابيحنيفة رحمه الله فى العربية ومع ابييوسف رحمه الله فى الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ماليس لغيرها * واما الكلام فى القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربى كما نطق به النص الا ان عند العجز عنه يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان * ولا بيحنيفة رحمه الله قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة *

* * * * * * *

قوله ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام * قال الامام بدر الدين رحمة الله عليه الدليل عليه ان من وقع فى البحر ولم يصل الماء الى اعضاء وضوئه فكبر وغمس فى الماء ورفع وصلى بالايماء تجوز صلوته وان كان حالة التكبير غير متوضىء قوله وهو المروى عن ابى يوسف رحمة الله عليه اى انه قال والمحكى عن الطحاوى رحمه الله اى انه كان يفعل هكذا قوله والنفى مقدم على الاثبات كما فى كلمة الشهادة الا ان ابايوسف رحمة الله عليه يقول ثبت التقدم هناك ضرورة الكلام ولاضرورة هنا قوله حذاء منكبيها هو الصحيح هذا احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رحمهما الله انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل لان كفها ليست بعورة قوله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجز الا كذا ولم يذكر فى الكتاب الله كبير وبه ينعقد ايضا عنده ولم يفصل بين ما اذا كان يعلم ان الصلوة تفتح بالتكبير اولا يعلم * وذكر فى كتاب الصلوة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان يحسن التكبير ويعلم ان الصلوة تفتح بالتكبير لا يصير شارعا الا بما ذكرنا من الالفاظ فاما اذا كان لا يعرف الافتتاح بالتكبير تجزيه وان كان يحسن التكبير * وذكر فخر الاسلام رحمه الله فالصحيح ما ذكره ههنا اى فى الجامع الصغير لان الجهل لايجعل عذرا فى دار الاسلام وفى شرح الزاهدى فى هذه المسئلة خمسة اقوال * عند مالك لايدخل فى الصلوة الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول * وقال الشافعى رحمه الله بلفظين الله اكبر الله الاكبر * لانه

* ويجوز باى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لايختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتداد ولاخلاف فى انه لافساد * ويروى رجوعه فى اصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد * والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف * وفى الاذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلوة باللهم اغفرلى لاتجوز) لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا * ولوقال اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه ياالله * وقيل لايجوز لان معناه ياالله آمنا بخير فكان سؤالا * * * * * * قال

لانه ابلغ من الاول * وقال ابو يوسف رحمه الله بثلثة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير * وقال محمد رحمه الله تعالى عليه بكل ذكر تام هو تعظيم لله تعالى كقوله الرحمن اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله * وقال ابو حنيفة رحمه الله باسم من اسمائه كلفظة الله اوالرحمن * وهو الصحيح لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى علق الفلاح بذكر اسمه معقبا بالصلوة وقد حصل * ثم اختلفت الروايات والمشائخ ان الشروع عنده بالاسماء الخاصة اوبها وبالمشتركة كالرحيم والكريم * والاظهر والاصح انه بكل اسم من اسمائه كذا ذكره الكرخى رحمه الله * وافتى به المرغينانى * وعن الحسن عن ابى حنيفة رحمهما الله انه اذا قال الله ولم يزد عليه صار شارعا وهكذا كل اسم من اسماء الله تعالى التسعة والتسعين * وفى القنية المنية ولو كان الاسم مشتركا كالرحيم فان اراد به ذات الله تعالى يصير شارعا لان الارادة والنية تقطع وجوه الاحتمالات **قوله** ويجوز باى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح هذا احتراز عن قول ابى سعيد البردعى رحمه الله فانه قال انما جوز ابو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية * وقال الكرخى رحمه الله والصحيح النقل الى اى لغة كانت * وقال الامام المحبوبى رحمه الله الخلاف فيمن لايتهم بشئ منه وقد قرأ فى الصلوة كلمة بالفارسية اواكثر منها واما لو اعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع حتى ان واحدا من اهل الاهواء فى زمان الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل رحمه الله كتب فتوى وبعثها اليه ان الصبيان فى زماننا يشق عليهم التعلم باللغة العربية هل يجوز لنا ان نعلمهم بالفارسية فقال للمستفتى ارجع حتى تتأمل ثم استخبر من حاله فاذا هو كان معروفا بفساد مذهبه فاعطى لواحد من خدامه سكينا فقال اقتله بهذا ومن اخذك به فقل ان فلانا امرنى به ففعل فجاء بشرطى اليه وقال ان الامير يدعوك فذهب الشيخ اليه فقص القصة وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله تعالى فخلع له الامير وجازاه بالخير * ومشائخ بلخ رحمهم الله اخذوا فى هذه المسئلة بقولهما وهو مختار الفقيه ابى الليث رحمه الله * وكذا ذكر الامام فخر الدين قاضى خان رحمه الله فى الجامع الصغير * وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا فالمجنون يداوى والزنديق يقتل **قوله** والخلاف فى الاعتداد ولا خلاف فى انه لافساد كذا ذكر فى المحيط ايضا * وذكر الشيخ الامام نجم الدين النسفى والقاضى فخر الدين رحمهما الله انه لايفسد عندهما * وذكر ابو بكر الرازى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح **قوله** وفى الاذان يعتبر التعارف ذكر فى المبسوط وروى الحسن عن ابيحنيفة رحمهما الله انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لايعلمون ذلك لم يجز لان المقصود هو الاعلام ولم يحصل **قوله** ولو افتتح الصلوة باللهم اغفرلى لم يجز وكذا بقوله استغفر الله او اعوذ بالله او انا لله او لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله لايصير شارعا بلا خلاف * * **قوله**

قال

(قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه الصلوة والسلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمة الله تعالى عليه فى الارسال وعلى الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى الوضع على الصدر * ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود * ثم الاعتماد سنة القيام عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله حتى لايرسل حالة الثناء * والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه * وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد فى حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل فى القومة وبين تكبيرات الاعياد * * * * * * *

قوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة * وقال شيخ الاسلام رحمه الله يجب ان يعلم بان فى الاعتماد اربع مسائل * احديها انه هل يضع يده اليمنى على اليسرى فى الصلوة ام لا * والثانية كيف يضع * والثالثة اين يضع * والرابعة متى يضع * اما الاولى فعلى قول علمائنا الثلاثة السنة ان يعتمد بيده اليمنى على اليسرى * وقال مالك رحمه الله بانه يرسل ارسالا وان شاء اعتمد فالارسال عند مالك رحمه الله عزيمة والاعتماد رخصة * وفى المبسوط الاعتماد سنة الاعلى قول الاوزاعى فانه كان يقول يتخير المصلى بين الاعتماد والارسال وكان يقول انما امروا بالاعتماد اشفاقا عليهم لانهم كانوا يطولون القيام وكان ينزل الدم الى رؤس اناملهم اذا ارسلوا والمذهب عند علمائنا انه سنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انا معشر الانبياء امرنا بان نأخذ شمايلنا بايماننا فى الصلوة وقال على رضى الله عنه من السنه ان يضع المصلى يمينه على شماله تحت السرة فى الصلوة * واما صفة الوضع وهى المسئلة الثانية ففى الحديث المرفوع لفظ الاخذ وفى حديث على رضى الله عنه لفظ الوضع * واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين * واما موضع الوضع وهو المسئلة الثالثة فالافضل عندنا تحت السرة * وعند الشافعى رحمه الله الافضل ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل المراد وضع اليمين على الشمال على النحر وهو الصدر ولانه موضع نور الايمان فحفظه بيده فى الصلوة اولى * ولنا حديث على رضى الله تعالى عنه كما روينا والسنة اذا اطلقت ينصرف فى الاغلب الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم * ثم الوضع تحت السرة ابعد عن التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة فكان اولى * والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد ولئن كان المراد بالنحر الصدر فمعناه ضع بالقرب من النحر وذلك تحت السرة * ثم فى ظاهر المذهب الاعتماد سنة القيام وروى عن محمد رحمه الله انه سنة القراءة * ويتبين هذا فى المصلى بعد التكبير وهى المسئلة الرابعة فعند محمد رحمه الله يرسل يديه فى حالة الثناء فاذا اخذ فى القراءة اعتمد * وفى ظاهر الرواية كما يكف يديه بعد التكبير يعتمد قوله ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم بشهادة العرف قوله ومالا فلا هو الصحيح احتراز عن قول الامام الزاهدى ابى حفص الفضلى وعن قول اصحاب الفضلى فقال ابو حفص رحمه الله السنة فى صلوة الجنازة وفى تكبيرات العيد والقومة التى بين الركوع والسجود الارسال * وقال اصحاب الفضلى منهم القاضى الامام ابوعلى النسفى رحمه الله والحاكم عبد الرحمن الكاتب والامام الزاهدى عبد الله الخيزاخزى رحمه الله السنة فى هذه المواضع الاعتماد * وقالوا من مذهب الروافض الارسال من اول الصلوة فنحن نعتمد مخالفة لهم * وكان شمس الائمة الحلوانى رحمه الله يقول كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما فى حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما فى تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال * وبه كان يفتى شمس الائمة السرخسى والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد حسام الائمة رحمهم الله كذا فى المحيط * وذكر فى فتاوى قاضيخان رحمه الله فكما فرغ من التكبير * يضع

(ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) * وعن ابى يوسف رحمه الله انه يضم اليه قوله انى وجهت وجهى الى آخره لرواية على رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان يقول ذلك * ولهما رواية انس رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا * وما رواه محمول على التهجد * وقوله وجل ثناؤك لم يذكر فى المشاهير فلا يأتى به فى الفرائض * والاولى ان لا يأتى بالتوجيه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * ومعناه اذا اردت قراءة القرآن * والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله * ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتى به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف رحمه الله * * * * * * قال

يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذلك فى تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل فى القومة التى بين الركوع والسجود * وفى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله ويرسل فى القومة التى بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيد اتفاقا **قوله** ثم يقول سبحانك اللهم سبحان فى الاصل مصدر ثم صار علما للتسبيح وهو منصوب بفعل لازم اضماره وبحمدك فى موضع الحال اى نسبح حامدين لك لانه لو لا انعامك بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك كذا فى الكشاف **قوله** وجهت وجهى الى آخره هذا الذكر وهو وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين كذا فى المبسوطين * وقال فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ولا يغير شيئا من ذلك الى آخر الآية الا انه اذا انتهى الى قول وانا اول المسلمين يجب ان يغير ويقول وانا من المسلمين * ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشائخ فيه * فمنهم من يقول يفسد صلوته لانه كذب * ومنهم من يقول لايفسد لانه يحمل على انه اراد به قراءة ما فى القرآن لا الانباء عن نفسه * وابو يوسف رحمه الله يقول الاخبار وردت بهما فاجمع بينهما عملا بالاخبار كلها وجعل البداءة بالتسبيح اولى فى بعض الروايات لان القرآن ورد به وهو قوله وسبح بحمد ربك حين تقوم * وفى رواية يتخير ان شاء اتى قبل الثناء وان شاء بعده **قوله** لتتصل النية به هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتأخرين فانه يقولها قبل التكبير * ومنهم الفقيه ابو الليث رحمه الله لانه ابلغ فى العزيمة وبهذا لقن العوام من الناس هذا الذكر ليقوم مقام النية وليكون عملا بما روى عنه فى الاخبار * ومنهم من يقول لا يستحب ذلك لانه يؤدى الى ان يطول مكثه فى المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلى وهذا مذموم شرعا فانه روى عن النبى عليه السلام انه قال مالى اراكم سامدين متحيرين كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله **قوله** والاولى ان يقول استعيذ بالله فى شرح العلامة الزاهدى والكلام فيه فى ثلثة مواضع * احدها فى اصله عندنا يتعوذ * عند مالك رحمه الله لا يتعوذ ولا يسمى * والثانى فى موضعه وهو ان يتعوذ قبل القراءة لما ذكرنا * وعند اصحاب الظواهر وحمزة المعرى بعده * والثالث فى لفظه واختيار ابى عمر وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم * وزاد حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم * واختار نافع وابن عامر والكسائى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم * واختار حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وعليه الفتوى والاختيار وبه ورد اعم الاخبار والآثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم * والكلام فى التسمية فى مواضع * منها انها من القرآن عندنا * وعند مالك رحمه الله ليست من القرآن * والثانى فى انها ليست من الفاتحة ومن راس كل السورة لكنها انزلت للفصل بين السور * وقال الشافعى رحمه الله انها من الفاتحة وفى سائر السور قولان * والثالث انه لا يجهر بها فى الصلوة عندنا خلافا للشافعى رحمه الله وفى خارج الصلوة اختلاف الروايات والمشائخ فى التعوذ * * * * * والتسمية

قال

(قال ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل فى المشاهير (ويسر بهما) لقول ابن مسعود رضى الله عنه اربع يخفيهن الامام منها التعوذ والتسمية وآمين * وقال الشافعى رحمه الله يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى ان النبى عليه السلام جهر فى صلوته بالتسمية * قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضى الله عنه اخبر انه عليه السلام كان لايجهر بها * عن ابى حنيفة رحمه الله انه لايأتى بها فى اول كل ركعة كالتعوذ * وعنه انه يأتى بها احتياطا وهو قولهما * ولايأتى بها بين السورة والفاتحة الاعند محمد رحمة الله تعالى عليه فانه يأتى بها فى المخافتة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اوثلث آيات من اى سورة شاء) فقراءة الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه فى الفاتحة ولمالك رحمه الله فيهما * له قوله عليه الصلوة والسلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى رحمه الله قوله عليه السلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب * ولنا **قوله تعالى** فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لاتجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها

* * * *

والتسمية * وقيل يخفى التعوذ دون التسمية * والصحيح انه يتخير فيهما ولكن يتبع امامه من القراء وهم يجهرون بهما الاحمزة فانه يخفيهما * والرابع ان المصلى يسمى فى اول كل ركعة * وعن ابى حنيفة ان التسمية حسن بين السورتين * وفى رواية الحسن عنه يسمى فى الركعة الاولى ثم لايعيد * قال الحسن والاحسن ان يسمى فى اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لاخلاف فيه * ومن زعم انه يسمى مرة فى الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تأمل فى كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف فى الوجوب ففى رواية المعلى عن ابى حنيفة رحمهم الله انه تجب التسمية فى الثانية كوجوبها فى الاولى وفى روايتهما ورواية الحسن عن ابى حنيفة رحمهم الله لايجب الاعند الافتتاح فان قرأها فى غيره فحسن * قال الحسن والصحيح انه تجب التسمية فى كل ركعة ولا يقرأها بين السورتين عندهم الا فى صلوة المخافتة عند محمد رحمه الله * واما وجوبها خارج الصلوة فالصحيح من الاقوال انها تجب واجمع القراء انه يقرأها فى اول الفاتحة وكذا فى سائر السور الاحمزة وابا عمرو فى احدى الروايتين * والخامس انها آية كاملة على الاصح فى جميع الاقوال الافى قول من لايجعلها من القرآن الافى سورة النمل والصحيح انها آية فى حق جواز الصلوة وحرمتها على الجنب والحائض وذكر بكر ان الاصح انها آية فى حق الحرمة لافى حق جواز الصلوة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلايسقط باخبار الآحاد * وذكر الفقيه ابوجعفر فى النوادر وان كبر وتعوذ ونسى الثناء لايعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولاسهو عليه * وقيل يجب * وان كبر وتعوذ ثم مجد يسمى وان كبر ومجد ثم يسمى لايتعوذ وكذا ان كبر وسمى ثم مجد **قوله** ويسر بهما فى المغرب اسر الحديث اخفاه * واما يسر بهما بزيادة الباء فسهو **قوله** قلنا هو محمول على التعليم اى على تعليم انها بين التعوذ والقراءة كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام * وقد روى ان عمر رضى الله عنه حين اتاه وفد العراق جهر بالثناء وانما جهر للتعليم **قوله** ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة فى شرح الزاهدى واختلف فى القراءة على خمسة اقوال * قال الاصم وابن عينة ليست بفرض اصلاحتى لولم يقرأ فى الصلوة مع القدرة يجزيه وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه فرض فى الركعات كلها * وقال الحسن البصرى رحمه الله فرض فى ركعة واحدة وقال مالك رحمه الله فرض فى ثلث ركعات * وقال اصحابنا رحمهم الله فرض فى الركعتين من غير تعين **قوله** خلافا للشافعى رحمة الله عليه فى الفاتحة قال الشافعى رحمه الله بتعين الفاتحة ركنا حتى لوترك حرفا منها فى ركعة لاتجوز صلوته **قوله** والزيادة عليه بخبر الواحد فان قيل لم قلت بانه خبر الواحد بل هو مشهور لان العلماء تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله * قلنا انما تجوز الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور اذا كان محكما واما اذا كان محتملا فلا * وهذا الحديث

* * * * * * *

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم) لقوله عليه السلام اذا امن فامنوا ولامتمسك لمالك رحمه الله فى قوله عليه السلام واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال فى آخره فان الامام يقولها (قال ويخفونها) لما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد خطاء فاحش قال (ثم يكبر ويركع) وفى الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط لان النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفا) لان المد فى اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفى آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه) لقوله عليه السلام لانس رضى الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج اصابعك ولايندب الى التفريج الافى هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا فى حالة السجود وفيما * * * * * * * *

الحديث محتمل لان مثل هذا الكلام يذكر لنفى الجواز كما قال لاصلوة الابالطهور ويذكر لنفى الفضيلة كما قال لاصلوة لجار المسجد الافى المسجد * ولما كان كذلك صار محتملا وبالمحتمل لاتجوز الزيادة على الكتاب كذا فى طريقة البزعرى ومبسوط شيخ الاسلام رحمه الله **قوله** آمين وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه لايقول الامام آمين انمايقول المأموم وذلك لان الامام داع والمأموم مستمع وانما يؤمن المستمع لاالداعى كما فى سائر الادعية خارج الصلوة واما قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا سمى الامام مؤمنا باعتبار التسبيب والمسبب يجوز ان يسمى باسم المباشر كما يقال بنى الامير داره فى المدينة **قوله** ويخفونها وقال الشافعى رحمه الله يجهر بها الامام فى الصلوة التى يجهر فيها بالقراءة والمأموم يخافت هكذا ذكر المزنى رحمه الله فى مختصره * وذكر فى الخلاصة الغزالية ومن سنن الصلوة ان يجهر بالتأمين فى الجهرية * ومذهبنا مذهب عمر و على وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم قال عبد الله ترك الناس الجهر بالتأمين وماتركوا الالعلمهم بالنسخ **قوله** لما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو اربع يخفيهن الامام **قوله** ولانه دعاء فان معناه اللهم اجب دليله **قوله تعالى** قد اجيب دعوتكما سماهما داعيين وموسى عليه السلام كان داعيا وهارون عليه السلام مؤمنا واذا سمع المقتدى من الامام ولا الضالين فى صلوة لايجهر فيها هل يؤمن فعن بعض المشايخ انه لايؤمن وعن الفقيه ابى جعفر يؤمن كذا فى المحيط **قوله** والتشديد خطأ فاحش اى فى هذا الموضع لافى نفسه فانه فى نفسه لغة صحيحة بمعنى قاصدين قال الله تعالى ولا آمين البيت الحرام ويفسد به الصلوة عندهما خلافا لابى يوسف رحمة الله تعالى عليه وفى الكافى والمد فيه بلاتشديد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة **قوله** وفى الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط والارتفاع ومن دأب هذا الكتاب انه اذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير وبين رواية القدورى يصرح بذكر الجامع الصغير * ثم المخالفة هناهى ان الاول يشير الى ان التكبير فى محض القيام كذا قال بعض مشايخنا * وهكذا ذكر فى المحيط مستدلا بقول محمد رحمه الله اذ اراد ان يركع يكبر والثانى يقتضى مقارنة التكبير مع الانحطاط لان مع للمقارنة * وبه قال بعض مشايخنا ايضا وقيل يكبر عند الخرور بحيث يكون ابتداؤه عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه * وقال الطحاوى يخر راكعا مكبرا وفى خزانة الاكمل لايكره وصل القراءة بتكبير الركوع * وفى غريب الرواية كان ابراهيم يصل خاتمة السورة بتكبير الركوع * وعن ابى يوسف رحمه الله ربما وصل وربما ترك * وقال ابو جعفر يصلها وصلا وانما ترك ابو يوسف رحمه الله الافضل تعليما للرخصة **قوله** خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما ويفسد به الصلوة ويكفر به لو تعمده لان هذا يقتضى ان لايثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته وهو كفر وفى آخره لحن من حيث اللغة اى عدول عن سنن الصواب حتى قال مشايخنا * * * * رحمهم الله

وفيما

وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره) لان النبى عليه الصلوة والسلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولايرفع رأسه ولاينكسه) لان النبى عليه السلام كان اذا ركع لايصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربى العظيم ثلثا وذلك ادناه) لقوله عليه الصلوة والسلام اذاركع احدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلثا وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولايقولها الامام عند ابى حنيفة رحمة الله عليه وقالا يقولها فى نفسه) لما روى ابوهريرة رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه * وله قوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافى الشركة ولهذا لايأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة والذى رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما) فى الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه اتى به معنى * *

رحمه الله لو ادخل المد بين الباء والراء فى لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لايصير شارعا **قوله** وفيما وراء ذلك يترك على العادة اى عند الافتتاح وعند القعود وفيه ردعلى قول من قال يفرج عند الافتتاح **قوله** ولايرفع رأسه ولاينكسه معناه يسوى رأسه بعجزه لانه مأمور بالاعتدال فى الركوع والاعتدال فيه ان يكون ظهره مستويا من الجانبين لايرفع عجزه اعلى من رأسه ولا رأسه اعلى من عجزه كذا فى المبسوط **قوله** وذلك ادناه هذا من تتمة الحديث ثم بين المصنف رحمه الله ان مراد رسول الله عليه السلام من قول ادناه اى ادنى كمال الجمع وادنى كمال السنة لاان يكون المراد ادنى مايجوز به الصلوة اويقام به الواجب لانه لايمكن اثبات فرضية التسبيح بهذا الخبر لانه لا تجوز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ولا اثبات الوجوب ايضا لانه عليه الصلوة والسلام لم يعلمه ذلك الاعرابى حين علمه الفرائض والواجبات ولو كان القول به ثلث مرات من الواجبات لعلمه * وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله فان سبح مرة واحدة روى عن محمد رحمه الله انه قال يكره ذلك * وقال ابو مطيع البلخى تلميذ ابى حنيفة رحمه الله لو نقص من ثلث فى تسبيحات الركوع والسجود لم تجز صلوته وذهب فى ذلك الى انه ركن مشروع فكان نظير القيام فوجب ان يحله ذكر مفروض قياسا على القيام **قوله** ولايقولها الامام عند ابى حنيفة رحمه الله * فان قيل ما جواب ابى حنيفة رحمه الله عما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه خمس يخفيهن الامام * وفى رواية اربع يخفيهن الامام وذكر منها التحميد * قلنا قال فى الاسرار انه غريب وحديث القسمة معروف ومرفوع الى النبى عليه السلام برواية ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه فيرجح عليه **قوله** والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح احتراز عن القولين الآخرين المذكورين بعده احدهما الاكتفاء بالتسبيح والثانى الاكتفاء بالتحميد قال شيخ الاسلام رحمه الله والاصح عند ابى حنيفة رحمه الله ان المنفرد يأتى بالتحميد لاغير * وفى البحر المحيط فى التحميد اربع روايات ربنا لك الحمد ربناولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد قال العلامة شمس الائمة الحلوانى رحمه الله ثم فى الرواية التى يجمع بينهما يأتى بالتسميع حالة الارتفاع واذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد وهكذا رواه زين المشائخ فى اذكار الصلوة عن ابى هريرة رضى الله عنه انه كان يفعل كذلك * وفى شرح الزاهدى فان قلت روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند كل خفض ورفع ولم يترك التكبير عند رفع الرأس من الركوع قلت عد فى المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الرأس من الركوع من جملة السنن * وفى روضة الناطقى ويكبر فى حالة الانتقال فى كل خفض ورفع وفى شرح الآثار للطحاوى ان النبى عليه السلام وابابكر * وعمر

(قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة فى الركوع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله * وقال ابويوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابى حين اخف الصلوة * ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما * وكذا فى الانتقال اذ هو غير مقصود وفى اخر ما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك * ثم القومة والجلسة سنة عندهما * وكذا الطمانينة فى تخريج الجرجانى رحمه الله وفى تخريج الكرخى رحمه الله واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده

(ويعتمد بيديه على الارض) لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته (قال ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (قال وسجد على انفه وجبهته) لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه (فان اقتصر على احدهما جاز عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وقالا لايجوز الاقتصار على الانف الامن عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد منها الجبهة * ولابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج * والمذكور

وعمر وعليا وابا هريرة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع * ثم قال الطحاوى رحمه الله وكانت هذه الاقوال المروية فى التكبير فى كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا لاينكره منكر ولايدفعه دافع * قال استاذنا رحمه الله ترك العمل بها منصوص ايضا فقد ذكر رحمه الله فى خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون وان يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثانى انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير اولم يكن جمعا بين الروايات والآثار والاخبار **قوله** اما التكبير والسجود فلما بينا يريد به ماذكر من قوله لانه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله تعالى واركعوا واسجدوا **قوله** فتتعلق الركنية بالادنى اى بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع والسجود **قوله** وكذا فى الانتقال اى يتعلق الجواز بادنى مايقع عليه اسم الانتقال اذهو غير مقصود بل هو وسيلة الى تحصيل الركن الذى بعده ولما لم يكن مقصودا شرط ادنى مايحصل به الانتقال فشرط رفع الرأس من السجود ليتحقق الانتقال لان رفع الرأس فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بلارفع الرأس بان سجد على وسادة فنزعت الوسادة من تحت رأسه وسجد على الارض يجوز **قوله** ثم القومة والجلسة سنة اى القومة بعد ما رفع رأسه من الركوع والجلسة بين السجدتين سنة عندهما وكذا الطمانينة فى الركوع والسجود عند عبدالله الجرجانى اعتبارا لهذه الطمانينة بالطمانينة التى فى القومة والجلسة فهى سنة اجماعا فكذا هذه * والكرخى فرق بينهما وقال الركوع والسجود ركنان مقصودان والطمانينة شرعت لتكميلهما فيجعل المكمل واجبا كما قلنا فى الفاتحة والانتقال ركن شرع لغيره فشرع اكماله بالسنة كالتثليث فى الطهارة ليظهر التفاوت بين المكملين كما ظهر التفاوت بين الركنين فعند الكرخى رحمه الله لما كانت واجبة يجب بترك الطمانينة ساهيا سجود السهو وعند الجرجانى رحمة الله عليه لما كانت سنة لايجب **قوله** لان وائل بن حجر الحجر بضم الحاء وبعده الجيم كذا فى المغرب وصف اى بالفعل فسجد اى وائل ويضع اولا ماكان اقرب الى الارض الركبة ثم اليد ثم الوجه وعند الرفع يرفع اولا ما كان ابعد من الارض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه **قوله** لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء القدمين والركبتين واليدين والجبهة قوله

والمذكور

* والمذكور فيما روى الوجه فى المشهور * ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما * واما وضع القدمين فقد ذكر القدورى رحمه الله انه فريضة فى السجود (قال فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز) لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروى انه صلى الله عليه وسلم صلى فى ثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها (ويبدى ضبعيه) لقوله صلى الله عليه وسلم وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن فخذيه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت * وقيل اذا كان فى الصف لا يجافى كيلا يؤذى جاره (ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع (ويقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلثا وذلك ادناه) لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلثا وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع * ويستحب ان يزيد على الثلث فى الركوع والسجود بعد ان يختم الوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر * وان كان اماما لايزيد على وجه يمل القوم حتى لايؤدى الى التنفير * ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص يتناولهما دون تسبيحاتهما فلايزاد على النص (والمرأة تنخفض فى سجودها وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك استرلها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لماروينا (فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه الصلوة والسلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه *

قـــوله والمذكور فيما روى الوجه فى المشهور والسجود مأمور به والحديث ورد بيانا ان هذه الاعضاء محال السجدة والمذكور فيه الوجه والمراد به البعض والخد والذقن خارج بالاجماع * ثم اذا اقتصر على الجبهة جاز فكذا اذا اقتصر على الانف وصار ترك الجبهة كترك اليدين والركبتين * ولانا اجمعنا انه يجوز الاقتصار على الانف بعذر فلو لم يكن الانف مسجدا لما جاز الاقتصار عليه كالذقن والخدين ولان الجبهة عظم مثلث والانف طرفها الثالث فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكر الفقيه ابوجعفر رحمه الله فكذا على الانف * وفى المحيط ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لايكفيه ان يسجد على ما لان منه وهو الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه * ثم السنة فى السجود عندنا ان يسجد على الجبهة واليدين والركبتين والقدمين * وقال زفر والشافعى رحمهما الله وهو واجب لحديث ابن عباس رضى الله عنه * ولنا ان مطلق السجود لايستدعى وضع اليد والركبة لغة ولهذا تصح صلوة المكفوف بالاجماع والامر محمول على الندب * وفى مختصر الكرخى رحمه الله سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لايجوز * وفى صلوة الجلابى واما اعضاء السجود فسبعة وفريضة السجود تتعلق بعضو واحد منها فى قول ابى حنيفة رحمه الله وهو الوجه * وقال زفر والشافعى رحمهما الله يتعلق بجميعها وعد وضع القدمين على الارض حال السجود من السنن الفعلية * وفى القدورى فرض السجود يتأدى بوضع القدمين والجبهة والانف عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لايتأدى بالانف * قال العلامة الزاهدى وظاهر ماذكر فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى يقتضى انه اذا رفع احد القدمين دون الاخرى ان لايجوز * وقد رأيت فى بعض النسخ ان فيه روايتين * كور العمامة دورها من كار العمامة وكورها اذا ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كور * البهمة ولد الشاة وهى بعد السخلة فان السخلة اول مايضعه امه ثم يصير بهمة قـــوله واذا سجد احدكم معطوف على قوله و اذا ركع احدكم لانهما فى حديث واحد قـــوله ثم يرفع رأسه ويكبر الرفع فرض ليتحقق الانتقال الى السجدة الثانية قـــوله لما روينا اشارة الى قوله لان النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع * قـــوله

وتكلموا فى مقدار الرفع * والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لايجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية (قال فاذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض) وقال الشافعى رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك * ولنا حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان ينهض فى الصلوة على صدور قدميه * وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها (ويفعل فى الركعة الثانية مثل مايفعل فى الركعة الاولى) لانه تكرار الاركان (الا انه لايستفتح ولايتعوذ) لانهما لم يشرعا الامرة واحدة (ولايرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى) خلافا للشافعى رحمه الله فى الركوع والرفع منه لقوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج * والذى يروى من الرفع محمول على الابتداء * * * كذا

قوله وتكلموا فى مقدار الرفع وبعض مشايخنا قالوا اذا زايل جبهته عن الارض ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين * وعن الحسن بن زياد ما هو قريب من هذا فانه قال اذا رفع رأسه بقدر ما يجرى فيه الريح يجوز * وقال محمد بن سلمة رحمه الله لايكون عنهما مالم يرفع جبهته مقدار مايقع عند الناظر انه رفع رأسه ليسجد اخرى فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والايكون عن سجدة واحدة * وفى القدورى انه يكتفى بادنى مايطلق عليه اسم الرفع * وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور فى القدورى اصح قال لان الواجب الرفع فاذا وجد ادنى مايتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما فى السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان وانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع بخلاف السجود فانه يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع رأسه ادنى مايكون حق الوضع * وعند الشافعى رحمه الله لايجوز مالم يستو قاعدا وقد ذكرنا. قوله وقال الشافعى رحمه الله يجلس جلسة خفيفة الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله فى موضعين فى اعتماد اليدين عندنا يعتمد بهما على ركبتيه وعنده يعتمد بهما على الارض * والثانى فى الجلسة قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الخلاف فى الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعى رحمه الله ولو فعل كما هو مذهبه لابأس به عندنا كذا فى المحيط قوله ولا يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى خلافا للشافعى رحمة الله عليه فى الركوع والرفع منه وفى المسئلة حكاية تصلح دليلا للفريقين فان الاوزاعى لقى ابا حنيفة رضى الله عنه فى المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لايرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد حدثنى الزاهدى عن سالم عن ابن عمر ان النبى عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال ابو حنيفة رحمه الله حدثنى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لايعود فقال الاوزاعى عجبا من ابى حنيفة رحمه الله احدثه عن الزاهدى عن سالم عن ابن عمر وهو يحدثنى عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود فرجح مذهبه بعلو اسناده فقال ابو حنيفة رحمه الله اما حماد فافقه من الزاهدى و ابراهيم افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه * واما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعى فرجح حديثه بفقه رواته وهو المذهب لان الترجيح بفقه الرواة لابعلو الاسناد ولانه لما تعارضت روايتا فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور لايرفع الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اى الاولى والوسطى قوله

كذا

كذا نقل عن ابن الزبير رضى الله عنه (واذا رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضى الله عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة (ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد) ويروى ذلك فى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة (وان كانت امراة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن) لانه استرلها (والتشهد التحيات لله والصلوة والطيبات السلام عليك ايها النبى الى آخره) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره * والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوة الطيبات لله سلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام * * * * * *

قـــوله كذا نقل عن ابن الزبير رضى الله عنه اى يحمل ما رواه على الابتداء عن ابن الزبير رضى الله عنه انه راى رجلا يرفع يديه فى الصلوة عند الركوع فقال مه ماهذا فان هذا شئ فعله النبى عليه السلام ثم تركه وقال ابن مسعود رضى الله عنه رفع النبى عليه السلام فرفعنا وترك فتركنا * وقال ابن عباس رضى الله عنه ان العشرة المبشرة بالجنة رضى الله عنهم ماكانوا يرفعون ايديهم الا لافتتاح الصلوة على ان رواية ابن عمر ساقطة * وقال مجاهد صليت خلف ابن عمر سنتين فلم اره يرفع يديه الا لافتتاح الصلوة والراوى اذا عمل بخلاف ما روى سقطت روايته كما عرف فى اصول الفقه قـــوله وبسط اصابعه ذكر محمد رحمه الله فى غير رواية الاصول حديثا عن النبى عليه السلام فى الاشارة ثم قال هذا قولى وقول ابى حنيفة رحمه الله * وحكى عن الفقيه ابى جعفر انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته * وفى الجامع الصغير المرتب * وعن ابى يوسف رحمه الله فى املائه يروى الاشارة عن النبى عليه السلام وفسره بما فسر به ابو جعفر رحمه الله ثم قال وقال غيره من اصحابنا يشير بثلثة وخمسين ثم قال وان الاشارة بالسبابة رواية عن ابى حنيفة رحمه الله * وفى الاملاء عن ابى يوسف رحمه الله كما تقدم وفى قول المدنيين يجب ان يعقد الثلث والخمسين ويشير بالسبابة * وعن الحلوانى يقيم اصبعه عند قوله لااله ويضع عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفى والوضع كالاثبات * وفى المحيط وقيل رفع سبابة اليد اليمنى فى التشهد عند ابى حنيفة ومحمد والشافعى رحمهم الله من السنن * وفى ظاهر الاصول لايرفعها وكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله * قال العلامة نجم الدين الزاهدى لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا فى كونه سنة وكذا عند الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها اولى قـــوله وهذا تشهد عبد الله بن مسعود اعلم ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى التشهد * لعمر تشهد * ولعلى تشهد * ولعبد الله تشهد ولعبد الله بن مسعود تشهد * ولعائشة تشهد * ولجابر تشهد * ولغيرهم ايضا تشهد * فاخذ علماؤنا رحمهم الله بتشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه واخذ الشافعى رحمه الله بتشهد عبد الله بن عباس رضى الله عنه وتشهده كما ذكر فى الكتاب الا انه قال فى آخره واشهد ان محمدا رسول الله بدون عبده * وقال الشافعى رحمه الله الاخذ بما رواه ابن عباس اولى بوجوه اربعة * احدها ان فيه زيادة كلمة وهى المباركات * والثانى انه يوافق القرآن كما قال الله تعالى فيه تحية من عند الله مباركة طيبة * والثالث انه ذكر السلام بغير الالف واللام واكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما يوافق القرآن * والرابع انه متأخر عن خبرين لان ابن عباس كان صغير السن فانما اختار ما استقر عليه من الامر وابن مسعود كان من الشيوخ ينقل ماكان فى الابتداء كما * * * * * ينقل

كما فى القسم وتأكيد التعليم (ولايزيد على هذا فى القعدة الاولى) لقول ابن مسعود رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلوة وآخرها فان كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ فى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث ابى قتادة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب * وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض فى الركعتين على ماياتيك من بعد انشاء الله تعالى (وجلس فى الاخيرة كما جلس فى الاولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضى الله عنهما ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذى يميل اليه مالك رحمه الله والذى يرويه انه صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوى رحمه الله اويحمل على حالة الكبر (ويتشهد) وهو واجب عندنا (وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا اوفعلت فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد * * * نقول

ينقل التطبيق * واصحابنا رحمهم الله قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة كلها مذكورة فى النهاية * والجواب عما رجع به الشافعى رحمه الله ايضا فليطلب هناك **قوله** كما فى القسم فان من قال والله والرحمن والرحيم لاافعل كذا ففعله يلزمه ثلث كفارات * ولو قال والله الرحمن الرحيم لاافعل كذا ففعل لزمته كفارة وتأكيد التعليم فانه روى عن محمد بن الحسن انه قال اخذ ابويوسف رحمة الله عليه بيدى وعلمنى التشهد * وقال اخذ ابوحنيفة رحمه الله بيدى فعلمنى التشهد* وقال ابوحنيفة رحمه الله اخذ حماد بيدى فعلمنى التشهد وقال حماد اخذ علقمة بيدى وعلمنى التشهد * وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدى وعلمنى التشهد * وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدى وعلمنى التشهد * وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ جبرئيل عليه السلام بيدى فعلمنى التشهد* وحكى ان اعرابيا دخل على ابى حنيفة رحمه الله فسأله ابواو ام بواوين فقال له بواوين فقال الاعرابى بارك الله فيك كما بارك فى لا ولا فتحير اصحابه وسألوه عنه فقال سألنى عن التشهد بواو كتشهد ابن عباس ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت بواوين فقال بارك فيك كما بارك فى شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية **قوله** لقول ابن مسعود رضى الله عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله بما شاء من لفظ الحديث **قوله** هو الصحيح وهذا احتراز عما روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان القراءة فى الاخريين واجبة حتى لوتركها ساهيا يلزمه سجوده كذا ذكره شيخ الاسلام فى المبسوط والامام المحبوبى رحمه الله فى الجامع الصغير فى باب القراءة * وذكر فى المحيط وان ترك القراءة والتسبيح فى الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدتا السهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدورى فى شرحه * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه لو سبح فى كل ركعة الاخريين ثلث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدة السهو لان القيام فى الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما فى الركوع والسجود * وعن ابى يوسف رحمه الله انه قال يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد ان يقرأ الفاتحة فليقرأ على جهة الثناء لا القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين **قوله** ضعفه الطحاوى * قال ان هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث **قوله** خلافا للشافعى رحمه فيهما اى فى قراءة التشهد والصلوة على النبى عليه السلام فانهما فرضان عنده حتى اذا ترك قراءة التشهد والصلوة على النبى لاتجوز الصلوة احتج الشافعى رحمه الله فى قراءة التشهد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه انه قال كنا * * * * * نقول

والصلوة

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلوة واجبة اما مرة واحدة كما قال الكرخي اوكلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوى فكفينا مؤنة الامر والفرض المروى فى التشهد هو التقدير

نقول قبل ان يفترض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل فقال النبى عليه السلام قل قوله التحيات لله الى ان قال فى آخره اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقد تمت صلوتك * والاستدلال من ثلثة اوجه * احدها هو انه قال قبل ان يفترض التشهد فقد اطلق اسم الفرض على التشهد * ولانه قال له قل والامر للوجوب * الثالث انه علق التمام به فدل انه لايتم بدونه * والجواب عنه اما قوله قبل ان يفترض التشهد معناه قبل ان يقدر فالفرض فى اللغة عبارة عن التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم وكذلك الامر لانه امره على سبيل التعليم والتلقين والامر على هذا الوجه لايكون فرضا الاترى ان قوله قل لم يفد الوجوب فى بعض الكلمات لان الواجب عندهم خمس كلمات * **وقوله** علق التمام به قلنا علق التمام باحدهما واجمعنا على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لوتركها لم يجزه فلايتعلق بالثانى ليتحقق التخيير واحتج فى الصلوة على النبى عليه السلام بظاهر **قوله تعالى** ياايها الذين آمنوا صلوا عليه والامر للوجوب ولاوجوب خارج الصلوة فدل انه واجب وبقوله عليه السلام لاصلوة لمن لم يصل على فى صلوته واقل مقدارها اللهم صلى على محمد * وزاد الغزالى وعلى آل محمد * واصحابنا رحمهم الله احتجوا بما روينا ان النبى عليه السلام قال لابن مسعود ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فقد علق باحدهما فمن علق بالصلوة على النبى عليه السلام فقد خالف النص **وقوله** ولا وجوب خارج الصلوة قلنا الصلوة على النبى عليه السلام خارج الصلوة واجبة فى العمر مرة كما ذكر الكرخى اذ الامر لايقتضى التكرار وكلما ذكر اوسمع ذكر النبى عليه السلام تجب الصلوة كما قال الطحاوى رحمه الله لا لان الامر يقتضى التكرير بل لانه تعلق وجوبه بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره فاما ان تكون واجبة فى الصلوة للصلوة فلادلالة فى لفظ الآية عليه * فان قيل الآية مطلقة فيحملها على خارج الصلوة وداخلها عملا بالاطلاق * قلنا الحالة غير مذكورة نصا وانما ثبتت اقتضاء ولا عموم للمقتضى * فان قيل سلمنا انه لا عموم له لكن الصلوة حالة تعينت بقوله عليه السلام لاصلوة لمن لم يصل علىّ فى صلوته * قلنا لما علم الاعرابى فرائض الصلوة لم يذكر عليه الصلوة فعلم بانه محمول على نفى الكمال لقوله عليه السلام لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد * وفى المحيط قراءة التشهد ليست بفرض عندنا واما اذا قرء البعض ففى ظاهر الرواية فكذلك تجوز صلوته لانه اذا ترك الكل تجوز ففى البعض اولى * وفى بعض الروايات لاتجوز صلوته عند محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف رحمه الله لانه اذا شرع فى القراءة افترض عليه الاتمام فاذا ترك فقد ترك الفرض فتفسد صلوته * وهو نظير من سلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة فلو ذهب ولم يسجدها فصلوته تامة ولو خرساجدا ثم رفع رأسه وذهب فسدت صلوته * ثم الكلام فى كيفية الصلوة على النبى عليه السلام ذكر عيسى بن ابان رحمه الله فى كتاب الحج على اهل المدينة ان محمدا سئل عن الصلوة على النبى عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد الى آخره وهو موافق لحديث كعب بن عجرة رضى الله عنه * وكان ابن عباس وابو هريرة رضى الله عنهم يصليان عليه على نحو ما بينا الاانهما كانا يزيدان وارحم محمدا وال محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد * وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول المصلى وارحم محمدا وآل محمد وكان يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان احدا لايستحق الرحمة الابايتان ما يلام عليه * ونحن امرنا بتعظيم الانبياء عليهم السلام وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبى عليه السلام لايقال رحمه الله ولكن يصلى عليه وهكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله * * * * * *

(قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال له النبى عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة (ولايدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد ولهذا يأتى بالمأثور المحفوظ وما لايستحيل سؤاله من العباد كقوله زوجنى فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفرلى ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقنى من قبيل الاولى لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر * * * * * وينوى

رحمه الله فى المبسوط وقال لان الدعاء بالترحم انما يحسن منا لغير الانبياء لان فى الدعاء بالترحم تقصير للمدعوله * وذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط انه لابأس به لان الاثر ورد به وكان الشيخ ابو الحسن الرستغفنى رحمه الله ايضا يقول لابأس به وكان معنى قولنا ارحم محمدا ارحم امة محمد فهو راجع الى الامة وهذا كن جنى جناية وللجانى اب شيخ كبير واراد ان يقيم العقوبة على الجانى فالناس يقولون للذى يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحم راجع الى الابن الجانى حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بالرحم على ابنه الجانى كذا فى المحيط **قوله** ودعا بما يشبه الفاظ القرآن كقوله تعالى رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب * ونحو **قوله** رب اجعلنى مقيم الصلوة ومن ذريتى الآية **وقوله** ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية **وقوله** ربنا ظلمنا انفسنا الآية **وقوله** ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته **قوله** والادعية المأثورة ومن الادعية المأثورة ماروى عن ابى بكر رضى الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمنى يارسول الله دعاء ادعو به فى صلوتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا فانه لايغفر الذنوب الا انت فاغفرلى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم * وكان ابن مسعود رضى الله عنه يدعو بكلمات منهن اللهم انى اسألك من الخير كله ماعلمت منه ومالم اعلم واعوذبك من الشر كله ماعلمت منه ومالم اعلم **قوله** ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه صح بتذكير الضمير فى النسخ الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين **قوله** ولايدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد اى تحرزا عن فساد الجزء الملاقى بكلام الناس لاجميع الصلوة بالاتفاق لانه بعد التشهد فان الادعية التى تشبه كلام الناس انما تفسد الصلوة اذا كانت قبل تمام فرائض الصلوة اما اذا كانت بعد التشهد فلا تفسد لما ان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لاتفسدها فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابى حنيفة رحمه الله لان كلام الناس صنع فتتم صلوته لوجود الصنع **قوله** ثم يسلم عن يمينه فى المبسوط ومن يحرم للصلوة فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحلل كانه رجع اليهم فيسلم والتسليمتان قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم وكان مالك رحمه الله يقول يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت عائشة رضى الله عنها وسهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان الاخذ برواية كبار الصحابة اولى فانهم كانوا يرون النبى عليه السلام كما قال ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى * واما عائشة رضى الله عنها كانت تقف فى صف النساء وسهل بن سعد كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روى انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى * وفى شرح الطحاوى فالتسليمة الاولى للخروج من الصلوة والثانية للتسوية وترك الجفاء * قوله

وينوى

(وينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه) من الرجال والنساء والحفظة (وكذلك فى الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوى النساء فى زماننا ولا من لاشركة له فى صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولابد للمقتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهما) وان كان بحذائه نواه فى الاولى عند ابى يوسف رحمه الله ترجيحا لجانب الايمن * وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله نواه فيهما لانه ذوحظ من الجانبين (والمنفرد ينوى الحفظة لاغير) لانه ليس معه سواهم

قــــوله وينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وهذا لفظ الجامع الصغير اما رواية المبسوط فبتقديم الحفظة على الرجال اما النية فلانه يجيى سنة فليكن بالنية قياسا على سائر السنن وهكذا يقول خارج الصلوة اذا سلم ينوى السنة كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله * وقدم ذكر الحفظة ههنا واخره فى الجامع الصغير حتى ظن بعض اصحابنا ان ما ذكره ههنا بناء على قول ابى حنيفة رحمه الله الاول فى تفضيل الملائكة على البشر وماذكره فى الجامع الصغير بناء على قوله الآخر فى تفضيل مؤمنى البشر على الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة وليس كما ظنوا فان الواو لايوجب الترتيب * والمختار ان خواص بنى آدم وهم الانبياء عليهم السلام افضل من كل الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم * وقالت المعتزلة جملة الملائكة افضل من جملة بنى آدم لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اى ولا من هو اعلى منه قدرا واعظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيون ويدل عليه تخصيص المقربين كما يقال فلان لايستنكف عن خدمتى ولاابوه يراد بالمذكور آخرا تأكيد المذكور قبله وانما يؤكد الشئ بالافضل فالافضل * وقال العلامة النسفى رحمه الله فى الكافى والجواب انا لانسلم تفضيل الثانى لكن هذا لايمس ماتنازعنا فيه لان الاية تدل على ان الملائكة المقربين باجمعهم افضل من عيسى ولانزاع فيه ولان المراد الملائكة مع مالهم من خصوصية القدرة الفائقة على قدرة البشر والعلوم اللوحية وانهم تجردوا عن التوالد الازدواجى رأسا لايستنكفون عن عبادته فكيف من تولد من آخر لايقدر على مايقدرون ولايعلم ما يعلمون * وهذا لان شدة البطش وسعة العلوم وغرابة التكون هى التى تورث الحمقى وامثال النصارى خبثا وهم الزيغ عن العبودية حيث رأوا المسيح ولد من غير اب يبرئ الاكمه والابرص ويحيى الموتى وينبئ بما يأكلون وما تدخرون فى بيوتهم فبرؤا من العبودية وقالو ان لم يكن ابن الله فمن ابوه فيقل لهم هذه الاوصاف فى الملائكة اتم منها فى المسيح ومع هذا لم يستنكفوا من العبودية فكيف المسيح على انه لايلزم من هذا تفضيل الملائكة على الانبياء بالمعنى الذى ينازعنا فيه وهو كثرة الثواب اذ البشر قهروا نوازع الهوى فى ذات الله تعالى مع انهم جبلوا عليها فضاهت الانبياء عليهم السلام الملائكة فى العصمة وتفضلوا فى قهر البواعث النفسانية ودواعى الجسدانية فكانت طاعتهم اشق لكونها مع الصارف بخلاف طاعة الملائكة فكانت ازيد ثوابا على ان الآية دليلنا اذ مساق الكلام على ان المسيح اولى بالعبودية من الملائكة عليهم السلام والثواب يتقدر بقدر العبودية قــــوله ولاينوى النساء فى زماننا ولا من لاشركة له فى صلوته هو الصحيح فى شرح العلامة الزاهدى واختلف ايضا فى نية المسلمين فقيل ينوى الحضور منهم وقيل بالاولى الحضور وبالثانية جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والانس * وقيل ينوى بهما جميع المؤمنين وقيل لاينوى الفساق الايرى انانقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قــــوله ولابد للمقتدى من نية امامه تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول انه ينوى من يشاركه فى الصلوة كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله * * * * قــــوله

(والامام ينوى بالتسليمتين) هو الصحيح * ولا ينوى فى الملائكة عددا محصورا لان الاخبار فى عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام * ثم اصابة لفظ الاسلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعى رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم * ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه والتخيير ينافى الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا و بمثله لاتثبت الفرضية والله اعلم * * * * * *

فصل فى قراءة

(ويجهر بالقراءة فى الفجر وفى الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفى فى الاخريين) هذا هو المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير) ان شاء * * *

قوله والامام ينوى بالتسليمتين هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم ينوى الامام فى التسليمة الاولى والاصح انه ينوى فى التسليمتين كذا ذكره قاضيخان رحمه الله * وقال صدر الاسلام ولم يذكر الامام هل ينوى ام لا ويجب ان لا ينوى لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية قوله ولا ينوى فى الملائكة عددا محصورا لان الاخبار فى عددهم قد اختلفت فقد روى ابن عباس رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب مايصلى على النبى عليه السلام ويبلغه الرسول وفى بعض الاخبار مع كل مؤمن ملكان * وفى بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفى بعضها مع كل مؤمن مائة وستون ملكا قوله فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام فانه لاينبغى ان يعين عددا فى ايمانهم للاختلاف فربما يؤمن بمن هو ليس بنبى او لايؤمن بمن هو نبى لو عين عددا بل يؤمن من آدم الى محمد عليهم الصلوة والسلام قوله ولنا ما روينا واحتج اصحابنا بحديث ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى عليه السلام حين علمه التشهد قال له اذا قلت هذا اوفعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير ينافى الفرضية والوجوب اذ فائدته رفع الجناح اذا اتى بما يختار وترك الآخر والفرضية او الوجوب يقرر الجناح قوله وبمثله لاتثبت الفرضية اشارة الى قوله عليه السلام وتحليلها التسليم * وذكر فى الاسرار ان هذا الخبر من اخبار الآحاد فلا تثبت به الفرضية * وفى النوازل لو قال السلام ودخل رجل فى صلوته لا يصير داخلا فيثبت بهذا ان الخروج لايتوقف على عليكم فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولايعيد واذا سلم تلقاء وجهه يعيد * وسلام الامام يخرج المقتدى عن صلوته حتى لو قهقه لم يبطل وضوءه ويسلم المقتدى مقارنا للامام عند ابى حنيفة رحمه الله كالتكبير * وقيل بعده كقولهما * وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان المقتدى يصير خارجا عن الصلوة بسلام الامام فشرط ان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما للسنة كذا فى المحيط والله تعالى اعلم * * * *

فصل فى القراءة

قوله ويجهر بالقراءة فى الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء والاصل ان النبى عليه السلام كان يجهر بالقراءة فى الصلوات كلها فى الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولاتخافت بها اى لاتجهر بصلوتك كلها ولاتخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان يخافت بعد ذلك فى صلوة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء فى هذين الوقتين ويجهر فى المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفى العشاء والفجر لانهم كانوا رقودا وجهر بالجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة الايذاء وهذا العذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت هذه السنة لان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب * * * قوله

ان شاء

(ان شاء جهر واسمع نفسه) لانه امام فى حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه * والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام فى الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة النهار عجماء اى ليست فيها قراءة مسموعة * وفى عرفة خلاف مالك رحمة الله عليه والحجة عليه ماروينا (ويجهر فى الجمعة والعيدين) لورود النقل المستفيض بالجهر * وفى التطوع بالنهار يخافت * وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد * وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا (ومن فاته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة (وان كان وحده خافت حتما ولايتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص حتما اما بالجماعة حتما اوبالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما *

قــولـه ان شاء جهر واسمع نفسه لكونه امام نفسه والامام انما يجهر لاسماع القوم ليتدبروا فى قراءته فيحصل لهم احضار القلب قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر الو الالباب وهو لما كان امام نفسه احتاج الى اسماع نفسه ليكون اقوى فى التفكر والتدبر واحضار القلب فيجهر ويكتفى بادناه لحصول المقصود به وان شاء خافت لان الجهر لاسماع من خلفه وليس خلفه احد يسمعه قــولـه صلوة النهار عجماء اى ليست فيها قراءة مسموعة انما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس رضى الله عنه وتفسيره فانه يقول لاقراءة فى هاتين الصلوتين لقوله صلوة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة * ولنا قوله عليه السلام لاصلوة الا بالقراءة * وقيل لخباب بن الارث رضى الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته * وقال ابوقتادة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر احيانا * وتاويل الحديث اى ليست فيها قراءة مسموعة كذا فى المبسوط قــولـه وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد وفى قوله اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد اشارة الا ان افضلية الجهر لما ذكر قبله فى حق المنفرد والافضل هو الجهر * وفى المبسوط وان شاء جهر وهو افضل لماروى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان تهجده يوقض الوسنان ويونس اليقضان * ومر النبى عليه السلام بابى بكر رضى الله عنه وهو يتهجد ويخفى القراءة وبعمر رضى الله عنه وهو يجهر بالقراء وببلال رضى الله عنه وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سأل كل واحد منهم عن حاله فقال ابو بكر كنت اسمع من اناجيه وقال عمر كنت اوقض الوسنان واطرد الشيطان * وقال بلال كنت انتقل من بستان الى بستان فقال لابى بكر ارفع من صوتك قليلا ولعمر اخفض من صوتك قليلا ولبلال اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها قــولـه وان كان وحده خافت حتما هو الصحيح * قال العلامة صاحب النهاية قوله هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسى رحمة الله تعالى عليه وفخر الاسلام وقاضيخان والامام المحبوبى فى شروحهم للجامع الصغير * وذكر الامام قاضيخان رحمه الله تعالى وان صلى وحده خافت لان الجهر سنة الجماعة اوالاداء فى الوقت فلا يجهر به بعد خروج الوقت * وقال بعضهم يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما فى الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفى الاداء المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك فى القضاء * وذكر فخر الاسلام رحمه الله فى هذه المسئلة وانكان وحده خافت وليس ذلك حتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل * وقال ايضا فى النهاية قوله لان الجهر سنة الجماعة اوالاداء فى الوقت يدل على ان قوله فى الكتاب فصلاها بعد طلوع الشمس لايقتصر الحكم على مابعد طلوع الشمس بل اذا صلاها بعد طلوع الفجر يكون الحكم كذلك فان كان وحده خافت حتما لانه قضاء بغير جماعة والجهر سنة الجماعة اوالاداء فى الوقت فلا يكون سنة فيه كما بعد طلوع الشمس * قــولـه

(ومن قرأ فى العشاء فى الاوليين السورة ولم يقرا بفاتحة الكتاب لم يعد فى الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لايقضى الابدليل * ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه تترتب عليها السورة فلو قضاها فى الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع * ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفى الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه* ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع فلابد من تغيير وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى* ثم المخافتة ان يسمع نفسه * والجهر ان يسمع غيره * وهذا عند الهندوانى رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لايسمى قراءة بدون الصوت * وقال الكرخى ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ

* * * * * * * وفى

قــــوله ومن قرأ فى العشاء فى الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد فى الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وجهر * وقال عيسى بن ابان ينبغى ان يكون الجواب على العكس اذا ترك الفاتحة يقضيها فى الاخريين وان ترك السورة لايقضى * ووجه ذلك ان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب اولى بالقضاء * وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه انه يقضيهما اما السورة فلما يذكر واما الفاتحة فلما قال عيسى بن ابان * وعن ابى يوسف رحمه الله انه لاتقضى واحدة منهما اما الفاتحة فلما يذكر واما السورة فلانها سنة فى الاوليين وماكان سنة فى وقتها كان بدعة فى غير وقتها فلا تقضى * وجه ظاهر الرواية ان قراءة الفاتحة واجبة فى الاوليين وكذا السورة معها حتى لو ترك احديهما ساهيا كان عليه سجود السهو قضاها فى الشفع الثانى اولم يقض وسجود السهو لايجب الابترك الواجب اوبتأخيره الا ان الشفع الثانى محل لاداء الفاتحة فان قرأ الفاتحة فيه مرة يكون اداء ولايكون قضاء وان قرأها مرتين كان بدعة لان تكرار الفاتحة فى قيام واحد غير مشروع فلهذا لاتقضى الفاتحة بخلاف السورة لان الشفع الثانى ليس بمحل الاداء للسورة فجاز ان يكون محلا للقضاء * فان قيل القضاء صرف ماله الى ما عليه وقد شرعت الفاتحة فى الاخريين حقا له فله صرفها الى ما عليه فيقضيها والسورة لم تشرع فى الاخريين حقا له فلا يقضيها * قلنا على رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان قراءة الفاتحة واجبة لم يملك صرفها الى ما عليه لانها لم تشرع حقا له واما السورة فشرعت نفلا فى الاخريين حتى لوقرأها فيهما لم يجب سجود السهو فملك صرفها الى ماعليه قــــوله لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع وهو ان يترتب عليها السورة لان المتراخى مترتب لامحالة غاية مافى الباب ان السورة تقع منفصلا عن الفاتحة التى فى الاوليين الا ان هذا القدر من التغيير ينجبر بسجدتى السهو قــــوله ثم ذكر ههنا اى فى الجامع الصغير مايدل على الوجوب وهو قوله قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع فى اقتضاء الوجوب * وفى الاصل اى فى المبسوط بلفظة الاستحباب وهو قوله واذا ترك السورة فى الاوليين احب الى ان يقرأها فى الاخريين لان من صفة العمل بالسورة الترتيب مع الوصل والترتيب لم يفت لكن الوصل فات فامكن العمل به من وجه دون وجه فقيل الافضل قضاؤها ولا يجب لبقاء اصله وفوات وصفه قــــوله ويجهر بهما هو الصحيح ذكر فى الكافى ثم عن ابى حنيفة رحمه الله ثلاث روايات فى رواية يخافت بهما لان الفاتحة مقدمة على السورة فكانت اصلا والسورة تبع لها ومن حق

* * * * الفاتحة

وفى

* وفى لفظ الكتاب اشارة الى هذا * وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك (وادنى ما يجزى من القراءة فى الصلوة آية عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة) لانه لا يسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية * وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية ليست فى معناه (وفى السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واى سورة شاء) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ فى صلوة الفجر فى سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثر فى اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر فى تخفيف القراءة اولى * وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان فى امنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف *

الفاتحة هنا المخافتة فتخافت السورة تبعا لها * وفى رواية يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله لان الفاتحة اداء والسورة قضاء والاداء يكون بحسب محله والقضاء بحسب الفوات والسورة فاتت بصفة الجهر فتقضى كذلك والفاتحة فى محلها فتراعى صفتها والقضاء يلتحق بموضعه فلا يجتمع الجهر والمخافتة فى ركعة تقديرا * وذكر فخر الاسلام فى مبسوطه لم يذكر ههنا كيفية القضاء فى التقديم والتأخير * قال بعضهم تقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالقراءة فى الاوليين فكان تقديم السورة اولى * وقال بعضهم تؤخر وهو الاشبه وابعد من التغيير قوله وفى لفظ الكتاب اشارة الى هذا حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت لانه جعل الجهر اسماع نفسه فلا بد وان يكون المخافتة تصحيح الحروف فانى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان تصحح الحروف * وقال صاحب المحيط الاصح قول الهندوانى وهو قول الفضيلى رحمه الله * وقال شمس الائمة الحلوائى رحمة الله عليه الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من بقربه قوله وعلى هذا الاصل اى وعلى هذا الخلاف قوله والاستثناء بان قال الامانة بعد قوله لفلان على الف اوبان قال ان شاء الله او ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح استثناء المائة وصح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا وان لم يسمع نفسه وحصل تصحيح الحروف فعلى الاختلاف قوله وغير ذلك كالبيع والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة * وقيل الصحيح ان فى بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفى بعضها شرط سماع الغير كما فى البيع لوادنى المشترى صماخه الى فم البائع فسمع يكفى ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشترى لا يكفى قوله وادنى ما يجزى من القراءة فى الصلوة آية عند ابى حنيفة رحمة الله عليه * اعلم ان القراءة فى الحضر فى الصلوة على اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج عن حد الكراهة وقسم يدخل به فى حد الاستحباب * اما الاول لو قرأ آية قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب جاز فى قول ابى حنيفة رحمه الله ويكره وعندهما لا يجوز وان قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة اوثلاث آيات قصار او آية طويلة جاز من غير كراهة * والمستحب فى الفجر فى الركعتين اربعون آية سوى فاتحة الكتاب كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله * ثم على قول ابى حنيفة رحمه الله اذا قرأ آية قصيرة هى كلمات اوكلمتان نحو قوله تعالى كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ واما اذا قرأ آية قصيرة هى كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او آية قصيرة هى حرف واحد نحو قوله تعالى ص ن ق * وهذه آيات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه واذا قرأ آية طويلة فى الركعتين نحو آية الكرسى وآية المداينة قرأ بعضها فى ركعة والبعض فى ركعة * اختلف المشايخ فيه على قول ابى حنيفة رحمه الله * قال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة فى كل ركعة * وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلث آيات قصار او يعدلها فلا يكون قراءته ادنى من قراءة ثلث آيات كذا فى المحيط * * * * * قوله

(ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين باربعين آية اوخمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر * ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين * وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلته (قال وفى الظهر مثل ذلك) لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الاصل اودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى رحمه الله ان اقرأ فى الفجر والظهر بطول المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة (قال وركعتا الظهر سواء) وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وقال محمد رحمه الله احب الى ان يطول الركعة الاولى على غيرها فى الصلوة كلها لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يطول الركعة الاولى على الثانية فى الصلوة كلها * ولهما ان الركعتين استويا فى استحقاق القراءة فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولامعتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس فى شئ من الصلوة قراءة سورة بعينها بحيث لايجوز بغيرها الاطلاق ماتلونا) * ويكره

قــوله ويقرأ فى الحضر فى الفجر فى الركعتين باربعين آية اوخمسين اى حال الاختيار وفى حال الضرورة يقرأ بقدر مالا يفوته الوقت * وقال صاحب المحيط رحمه الله ذكر فى الكتاب انه يقرأ فى الفجر فى الركعتين باربعين اوخمسين اوستين آية سوى فاتحة الكتاب * ثم قال ولم يرد بقوله اربعين اوخمسين فى كل ركعة بل اراد به اربعين فيهما فى كل ركعة عشرون كذا فى المحيط قــوله وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها * قال العلامة حافظ الدين النسفى رحمة الله عليه فى الكافى وقيل ان كانت الليالى قصارا فاربعون وان كان طوالا فما بين الستين الى المائة وان كانت متوسطة فما بين الاربعين الى الستين * وقيل ان كان الوقت وقت كسب كالصيف فاربعون وان كان وقت فراغ كالشتاء فما بين الستين الى المائة وفيما بينهما فما بين اربعين الى ستين * وقيل ينظر الى طول الآى وقصرها وتوسطها قــوله ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل * المفصل السبع سمى به لكثرة فصول وهو من سورة محمد * وقيل من الفتح * وقيل من قاف الى آخر القرآن * وطوال المفصل الى سورة البروج * والاوساط منها الى لم يكن * والقصار منها الى الآخر وقيل طوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة عبس والاوساط من كورت الى سورة الضحى والقصار منه الى آخر المصحف هكذا ذكر فى شرح الطحاوى والجامع الصغير للامام المحبوبى رحمه الله * وذكر فى المجرد قدر القراءة المفروضة والمسنونة * ثم قال قال ابو حنيفة رحمه الله والذى يصلى وحده بمنزلة الامام فى جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه الجهر كامامه ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ذكره فى المحيط ثم يعتبر التطويل من حيث الآيات اذا كان بين ما يقرأ فى الاولى وبين مايقرأ فى الثانية مقاربة من حيث الآى اما اذا كان بين الآى تفاوت * من

ويكره

(ويكره ان يوقت بشئ من القرآن لشئ من الصلوات) لمافيه من هجر الباقى وايهام التفضيل (ولايقرأ المؤتم خلف الامام) خلافا للشافعى فى الفاتحة * له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيها * ولناقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك بينهما ولكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا * *

من حيث الطول والقصر تعتبر الكلمات والحروف * وبعد هذا اختلف المشايخ بعضهم قالوا ينبغى ان يكون التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية * وفى شرح الطحاوى قال ينبغى ان يقرأ فى الاولى ثلثين آية وفى الثانية بقدر عشرين آيات هذا هو بيان الاولوية واما بيان الحكم فنقول التفاوت وان كان فاحشا بان قرأ فى الاولى باربعين آية وفى الثانية بثلاث آيات لابأس به * وبه ورد الاثر * واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع **قوله** ويكره ان يوقت بشئ من القرآن لشئ من الصلوات فى الكافى قيل انما تكره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره امااذا اعتقد الجواز بغيره وانما قرأها لانها ايسر عليه فلايكره **قوله** ولايقرأ المؤتم خلف الامام خلافاللشافعى رحمه الله فى الفاتحة فالمذهب عند اهل الكوفة انه لايقرأ فى شئ من الصلوات * وعند اهل المدينة منهم مالك يقرأ فى صلوة الظهر والعصر ولايقرأ فى صلوة الجهر وعند الشافعى رحمه الله يقرأ فى كل صلوة الا ان فى صلوة الجهر قرأ فاتحة الكتاب بعد فراغ الامام منها فان الامام ينصت حتى يقرأ المقتدى الفاتحة * واستدل بحديث ابى عبادة فانه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما انصرف قال انى لاراكم تقرؤن خلف امامكم * قلنا اجل قال لاتفعلوا ذلك الابفاتحة الكتاب فانه لاصلوة لمن لم يقرأها **قوله** قال عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا * لايقال ان الامام يسكت ليقرأ المقتدى لان الخلاف ثابت فى امام لم يسكت ولانه لايخلو اما ان يسكت اولا فان لم يسكت فظاهر وان سكت فقد وقع فى الحرام لان السكوت بلا قراءة طويلا حرام حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه سجود السهو * ومنع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة رضى الله عنهم وقد دون اهل الحديث اساميهم * والجواب عن الشافعى رحمه الله انه ركن من الاركان فيشتركان فيه * وانا نقول نعم يشتركان فيه لكن حظ المقتدى الاستماع والانصات لان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحيوة القلوب والعمل به قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب وذا انما يحصل بالاستماع اذا قرأ لابالمغالبة ولانه كلام عظيم من رب عظيم فيجب الاستماع له اذا قرئ كما فى الشاهد وهو كالخطبة يوم الجمعة لما شرعت وعظا وتذكيرا وجب الاستماع لها لتحصيل فائدتها لا ان يخطب كل لنفسه بخلاف سائر الاركان لانها شرعت للخشوع ولايحصل لهم الخشوع الابالسجود معه والركوع معه * فان قيل التعليل بمعنى التدبر والتفكر انما يصح فى صلوة يجهر فيها والخلاف ثابت فى صلوة يخافت فيها ايضا فكيف توجد هذه الفائدة فيها * قلنا المأمور به شيئان الاستماع والانصات فان لم يمكن الاستماع فالانصات له يمكن بدون الاستماع فيجب ماامكن كذا فى الاسرار * وذكر فى المحيط القراءة ماسقطت عن المقتدى لمكان الانصات ولكن انما سقطت لان قراءة الامام جعلت له قراءة حتى شارك الامام فى القيام الذى هو محل قراءة الامام * اونقول لانسلم بانها ركن لان المقتدى ان خاف فوت ركعة جازت صلوته وان لم يقرأ اجماعا كما اذا ادرك الامام فى الركوع ولو كانت من الاركان فى حقه لما سقطت بهذا العذر كالركوع والسجود * فان قيل اليس ان القيام يسقط لخوف فوت الركعة قلنا لاكذلك فانه لو كبر راكعا لم يجز ولابد * * من

ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمة الله عليه ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك الخطبة (وكذلك ان صلى على النبى عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلى السامع فى نفسه * واختلفوا فى النائى عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم *

باب الامامة

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه الصلوة والسلام الجماعة سنة من سنن الهدى لايتخلف عنها الامنافق (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه اقرأهم لان القراءة لابد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة * ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان (فان تساووا فاقرأهم) لقوله عليه الصلوة والسلام يؤم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة * * * * * واقرأهم

من ان يكبر قائما فان امتداد القيام يسقط لخوف فوت الركعة وفرض القيام يتأدى بادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع قــوله ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله المقتدى اذا اذا قرأ خلف الامام فى صلوة لايجهر فيها اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لايكره * واليه مال الشيخ الامام ابو حفص وبعض مشايخنا ذكروا فى شرح كتاب الصلوة ان على قول محمد رحمه الله لايكره وعلى قولهما يكره كذا فى الذخيرة فى اقسام الفصل الثانى من كتاب الصلوة * ثم ذكر فى الفصل الرابع فى مسائل المقتدى منها هذه المسئلة * وقال والاصح انه يكره * وقال شمس الائمة السرخسى رحمه الله تفسد صلوته فى قول عدة من الصحابة رضى الله عنهم قــوله لما فيه من الوعيد قال النبى عليه السلام من قرأ خلف الامام يملأ فى فيه جمرة * وقال على رضى الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة * وقال عبد الله البلخى من قرأ خلف الامام ملئ فوه ترابا * وعن سعد بن ابى وقاص وزيد بن ثابت رضى الله عنهما من قرأ خلف الامام فلا صلوة له * ذكره فى شرح التاويلات قــوله ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب فيه رعاية الادب فان قو لايسأل الجنة ولايتعوذ شنيع قــوله فيصلى السامع فى نفسه اى يصلى بلسانه خفيا قــوله اقامة لفرض الانصات لانه مأمور بالاستماع والانصات اذا قرب من الامام وعند البعد وان لم يقدر على الاستماع فقد قدر على الانصات فيجب *

باب الامامة

قــوله الجماعة سنة مؤكدة اى تشبه الواجب فى القوة * قال داود واحمد بن حنبل واسحق بن راهوية وابن حزيمة الجماعة فرض وقيل فرض كفاية قــوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة يريد به اذا لم يطعن فى دينه فان تساووا فاقرؤهم اى اعلمهم بعلم القراءة يقف فى موضع الوقف ويصل فى موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرهما لقوله عليه الصلوة والسلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا * وفى رواية فان كانوا سواء فاحسنهم وجها قــوله اعلمهم بالسنة اى افقههم فى دين الله فقد ذكره فى بعض الروايات مفسرا ولما انتسخت الهجرة بعد الفتح صار الورع مقامه لقوله عليه الصلوة والسلام المهاجر من هاجر مانهى الله تعالى عنه واكبرهم سنا اعظمهم حرمة عادة ورغبة الناس فى الاقتداء به اكثر * ومعنى قوله احسنهم وجها اكثرهم صلوة بالليل فى الحديث من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار * قــوله

واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم فى الحديث ولا كذلك فى زماننا فقدمنا الاعلم (فان تساووا فاورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى (فان تساووا فاسنهم) لقوله عليه السلام لابنى ابى مليكة وليؤمكما اكبر كما سنا ولان فى تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لايتفرغ للتعلم (والاعرابى) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لامردينه (والاعمى) لانه لايتوقى النجاسة (وولد الزنا) لانه ليس له اب يشفقه * فيغلب عليه الجهل ولان فى تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الامام بهم) الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة) لانها لاتخلوعن ارتكاب محرم وهوقيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة (وان فعلن قامت الامام وسطهن) لان عائشة رضى الله تعالى عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان فى التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه)

قوله واقرأهم كان اعلمهم * فان قيل لما كان اقرأهم اعلمهم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا سواء فى القراءة فاعلمهم بالسنة والمساواة فى القراءة توجب المساواة فى العلم لا محالة فحينئذ يكون معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم فهذا لايصح * قلنا يكون معنى قوله ليؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى اى اعلمهم باحكام كتاب الله ومعنى قوله اعلمهم بالسنة اى افقههم فى دين الله تعالى وهم الاعلم باحكام كتاب الله تعالى والسنة فيكون الاعلم الثانى غير الاعلم الاول * او نقول المساواة فى القراءة توجب المساواة فى العلم فى ذلك الزمان ظاهر الاقطعا فجاز تصوير مساواة الاثنين فى القراءة مع التفاوت بينهما فى معرفة الاحكام اليس ان ابى بن كعب كان اقرأهم وعبدالله ابن مسعود كان اعلم فصاحب الشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين حكم هذا الممكن لو اتفق وقوعه * او نقول قال ذلك بحسب زماننا فان المساواة فى القراءة لاتستلزم المساواة فى العلم **قوله** وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر * وجه الاستدلال بالحديث انه عليه السلام جوز الاقتداء بكل بر وفاجر وكل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلما لايخلو اما ان كان برا اوفاجرا فيصح الاقتداء بهم ولان الحديث دل على جواز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتنفير وموجب التنفير موجود فى غيره فيثبت الحكم فى الفاسق بالعبارة وفى غيره بالدلالة * وقال مالك رحمه الله لاتجوز الصلوة خلف الفاسق لانه لما ظهرت منه الخيانة فى الامور الدينية فلا يؤتمن فى اهم الامور * ولكنا نقول ان عبدالله بن عمرو انس بن مالك وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم وكذلك التابعون كانوا يصلون خلف الحجاج صلوة الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال الحسن فى رواية مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قال عمر بن عبد العزيز لوجاءت كل امة بحسناتها وجئنا بابى محمد لغلبناهم يعنى الحجاج * ويكره الاقتداء بصاحب الهوى والبدعة * والحاصل ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم يغل فى هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وان كان هوى يكفر اهلها كالجهمى والقدرى الذى قال بخلق القرآن والرافضى الغالى الذى ينكر خلافة ابى بكر رضى الله عنه لاتجوز * واما الصلوة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة اولم يتوضأ بالخارج النجس من غير السبيلين اولم يغسل المنى الذى هو اكثر من قدر الدرهم لاتجوز على الاصح والا فتجوز * وقيل لكنه يكره ولومس اجنبية ولم يتوضأ لايصح الاقتداء به على الاصح كمن خالف تحريه فى القبلة **قوله** لانها لاتخلو عن ارتكاب محرم وهو زيادة الكشف وحرمتها ظاهرة لقوله تعالى ولايبدين زينتهن الا ماظهر منها اوترك مقام الامام وهو حرام ايضا لانه ترك السنة من كل وجه فانه لم يعمل به النبى عليه السلام ولا واحد من الصحابة رضى الله عنهم **قوله** كالعراة ذكر

لحديث ابن عباس رضى الله عنه فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولايتأخر عن الامام * وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه اوفى يساره جاز وهو مسىء لانه خالف السنة (وان ام اثنين تقدم عليهما) * وعن ابى يوسف رحمه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه * ولنا انه عليه السلام تقدم على انس و اليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة (ولايجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبى) اما المرأة فلقوله عليه السلام واخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبى فلانه متنفل فلايجوز اقتداء المفترض به * وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله * ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين ابى يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لايجوز فى الصلوة كلها لان نفل الصبى دون نفل البالغ حيث لايلزمه القضاء بالفساد بالاجماع ولايبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبى بالصبى لان الصلوة متحدة (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله

* * * * * * *

ذكر شيخ الاسلام رحمه الله العراة اذا كانوا جماعة يصلون وحدانا قعودا يؤمون ايماء ولايصلون بجماعة لانهم لايتوصلون الى اقامة الجماعة الابعد ارتكاب امر مكروه لان الامام منهم يحتاج الى ان يقوم وسطهم حتى صلوا بجماعة كيلا يقع بصرهم على عورته وهذا امر مكروه والجماعة سنة وترك ماهو سنة اولى من ارتكاب ما هو مكروه وهذا عندنا وقال الحسن البصرى رحمه الله يصلون جماعة لانهم يتوصلون الى اقامة الجماعة من غير ارتكاب مكروه بان تقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم عن عورة الامام **قوله** لحديث ابن عباس رضى الله عنه وحديثه ان ابن عباس يقول بت عند خالتى ميمونة رضى الله عنها لا راقب صلوة النبى عليه السلام بالليل فانتبه وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقى الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات الى آخره ثم قام الى شن معلق فتوضأ وافتتح الصلوة فقمت وتوضأت ووقفت على يساره فاخذ باذنى وادارنى خلفه حتى اقامنى عن يمينه * وفى رواية مبسوط شيخ الاسلام وقمت خلفه فاخذ ردائى واقامنى عن يمينه فعدت الى مقامى فاعادنى ثانيا وثالثا فلما فرغ قال مامنعك ياغلام ان تثبت فى الموضع الذى اوقفتك قلت انت رسول الله ولاينبغى لاحد ان يساويك فى الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل **قوله** ولايتأخر عن الامام وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عند عقب الامام وهو الذى وقع عند العوام وان كان المقتدى اطول فكان سجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لالموضع السجود كما لو وقف فى الصف ووقع سجوده امام الامام بطوله كذا فى المبسوط وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب * والاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدى لايفسد **قوله** ونقل ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه وهو ماروى ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود رضى الله عنهما فقام وسطهما **قوله** على انس واليتيم * اليتيم اخو انس لابيه اسمه عمير النبى عليه السلام اقامهما خلفه وام سليم وراءهما * والمرأة فى حكم الاصطفاف كالعدم حتى لو كان رجل واحد خلفه وامرأة يقوم الرجل بحذاء الامام كما لو لم تكن معه امرأة **قوله** وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ السنن المطلقة هى السنن الرواتبة المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلوة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما كذا فى الفوائد الظهيرية **قوله** ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله اى لم يجوز ابو يوسف رحمه الله اقتداء البالغ بالصبى فى النفل المطلق ايضا * وجوزه محمد رحمه الله * والصحيح قول ابى يوسف رحمه الله **قوله** لانه مجتهد فيه لان عند زفر رحمه الله يجب القضاء على الظان فاعتبر العارض عدما * قال التمرتاشى رحمه الله وذلك لان سقوط الضمان عن الامام بظن عارض فجعل كان

* * * * * * *

لقوله

لقوله عليه الصلوة والسلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما يشتركان فى صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها) والقياس ان لاتفسد وهو قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه اعتبارا بصلوتها حيث لاتفسد وجه الاستحسان ماروينااه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام (وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها) لان الاشتراك لايثبت دونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله الاترى انه يلزمه الترتيب فى المقام فيتوقف على التزامه * *

كان الضمان غير ساقط فى حق المقتدى فبقى اقتداء ضامن بضامن اما الصبى فليس من اهل الضمان فلايمكن ان يجعل ضامنا فى حق المقتدى فبقى اقتداء ضامن بغير ضامن فكان فيه بناء القوى على الضعيف قــوله لقوله عليه السلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى * وروى ليلينى بالنون المشددة *والاحلام جمع الحلم وهو مايراه النائم يقول حلم بالفتح و احتلم ويقول حلمت بكذا وحلمته ايضا كذا فى الصحاح ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فكان المراد هذ اليلينى البالغون * وذكر فى الفائق امر معاذا ان يأخذ من كل حالم دينارا قيل المراد من بلغ وقت الحلم حلم اولم يحلم قــوله وجه الاستحسان ما رويناه وهو قوله عليه السلام ليلينى منكم اولوا الاحلام وانه من المشاهير فتجوز الزيادة على كتاب الله تعالى * وذكر صاحب المحيط ان وجوب التأخير على الرجل ليس بمقصور على الخبر بل بالكتاب وذلك لان تأخير النساء انما وجب امتفضيلا للرجال على النساء وتفضيل الرجال عليهن ثابت بنص مقطوع به وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة اووجب تأخيرهن صيانة لصلوة الرجال عن الفساد فان المرأة من قرنها الى قدمها عورة فربما تشوش الامر على الرجل فيكون ذلك سببا لفساد صلوة الرجل وصيانة الصلوة عن الفساد واجبة بالنص المقطوع وهو قوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم وجاء الخبر معينا لما ثبت بالنص المقطوع به لا ان يكون الحكم مقصورا على خبر الواحد * وذكر صاحب الاسرار ان فروض الصلوة لا تثبت بخبر الواحد واما فروض الجماعة تثبت بخبر الواحد لان اصل الجماعة تثبت بالسنة قــوله وهو المخاطب به دونها * فان قيل لما كان هو مأمورا بالتأخير كانت هى مأمورة بالتأخر ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها ايضا * قلنا الضرورة غير مسلمة لما انه يمكن للرجل تأخيرها بدون تأخرها بان يتقدم عليها خطوة اوخطوتين فلما لم تثبت الضرورة فى تأخرها لم يتناولها مقتضى خطاب الرجال لان حكم المقتضى انما يثبت اذا كان من ضرورات المقتضى اونقول هى مأمورة بالتأخر ضمنا لا قصدا غير ان الثابت بالضرورة يحط رتبة عن الثابت مقصودا فاظهرنا الامر بالتأخير فى حقها فى حق لحقوق الاثم وفى حقه بالفساد اظهار للتفرقة بين الثابت ضمنا وبين الثابت مقصودا لما عرف ان حكم الامر الثابت فى ضمن النهى دون حكم الامر الثابت مقصودا ولان تأخرها الثابت فى ضمن التأخير لايكون هى مأمورة بالتأخر اذا لم يوجد منه التأخير لان المتضمن انما يوجد عند وجود المتضمن لاغير * وذكر فى المحيط والذخيرة ان المرأة اذا جاءت بعد ما شرع الرجل فى الصلوة ونوى امامتها واقتدت به فلم يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة اوخطوتين لان ذلك مكروه فى الصلوة وانما تأخيرها بالاشارة اوباليد وماشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فيلزمها التأخر فاذا لم يتأخر فقد تركت فرضا من فروض المقام فتفسد صلوتها لاصلوته ثم قال وهذه المسئلة عجيبة قــوله كالمأموم اى كالمقتدى فان هناك لما خوطب المقتدى برعاية ترتيب المقام دون الامام فسدت صلوة المقتدى اذا ترك الترتيب بان يتقدم على الامام ولاتفسد صلوة الامام سواء تقدم اوتأخر لانه غير مخاطب بترتيب المقام قــوله وان لم ينو امامتها لم يضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لايثبت دونها * قال شمس الائمة السرخسى لاتفسد صلوة الامام وهذا لانا لو صححنا اقتداءها به بغير النية

* * * * * * * * قدرت

كالاقتداء * وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان * والفرق على احديهما ان الفساد فى الاول لازم وفى الثانى محتمل * ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون الصلوة مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لايكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص (ويكره لهن حضور الجماعات) يعنى الشواب منهن لمافيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز ان تخرج فى الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه (وقالا يخرجن فى الصلوة كلها) لانها لافتنة لقلة الرغبة اليها فلا يكره كما فى العيد * وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان * * * * * الفساق

قدرت على افساد صلوة الرجل كل امرأة متى شاءت بان تقتدى به فتقف على جنبه وفيه من الضرر مالايخفى وفى صلوة الجمعة والعيدين اكثر مشايخنا قالوا لايصح اقتداؤها به مالم ينو امامتها وان كان الجواب مطلقا فى الكتاب يعنى يجوز اقتداء المرأة بالرجل فى الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر المشائخ على وجود النية من الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات فيقول الضرورة ههنا فى جانبها لانها لا تقدر على اداء صلوة العيدين والجمعة وحدها فصححنا اقتداءها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات **قوله** كالاقتداء يعنى فساد صلوة المقتدى لما جاء من قبل امامه لم يصح اقتداؤه به الابالنية حتى لوجاء فساد صلوته من قبل امامه كان مرضيا بسبب التزامه بالاقتداء فلا يثبت ذلك بدون الاقتداء فكذا هنا لما كان وهم فساد صلوة الامام من جانب المرأة بسبب المحاذاة لم يصح اشتراكها فى صلوة الامام بدون التزامه بالنية **قوله** ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة اى تحريمة واداء ونعنى بالشركة تحريمة ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ونعنى بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان تحقيقا اوتقديرا حتى لواقتدى رجل وامرأة بامام فاحدثا وتوضئا ثم جاءا وقد صلى الامام فقاما ليقضيا فحاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة لانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام واداء لان لهما اماما فيما يقضيان لانهما التزما الاداء مع الامام فلزمهما الخروج عن عهدة ما التزما وهذا لان الشركة تثبت بينهما وبين الامام فى ابتداء الصلوة فيبقى حكم تلك الشركة مالم ينته كل افعال الصلوة لان التحريمة لاتراد لذاتها بل لافعال الصلوة فمابقى شئ من افعال الصلوة تبقى الشركة فصار اللاحق فيما يقضى كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لايقرء ولايسجد للسهو ولوكان خلفه حقيقة لفسدت صلوته بالمحاذاة لتركه ترتيب المقام كذا هنا ولوكانا مسبوقين والمسئلة بحالها لم تفسد صلوته لان الصلوة وان اشتركت تحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام حتى لايصح الاقتداء بالمسبوق لان احرامه احرام البناء فلم يجز لغيره بناء تحريمته على تحريمته لكنها ليست بمشتركة اداء لانه لاامام لهما فيما يقضيان حقيقة وتقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلانهما ماالتزما الاداء مع الامام فيما يسبقانه لانه لا يتصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل كانهما خلفه فكانهما فى حكم المنفردين ولهذا يقرء المسبوق ويسجد للسهو **قوله** وان تكون الصلوة مطلقة حتى ان المحاذاة فى صلوة الجنازة لاتفسد صلوته لانها ليست بصلوة مطلقة لفوات بعض الاركان حتى لايحنث بصلوة الجنازة لوحلف ان لايصلى فصارت كسجدة التلاوة وان تكون المرأة من اهل الشهوة بان تكون بالغة اوصبية مشتهاة حتى لوكانت صبية لاتشتهى وهى تعقل الصلوة فحاذت الرجل لاتفسد صلوته عند البعض * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله ان محاذاة الامرد ايضا تفسد صلوة الرجل عند البعض والطلاق المرأة يتناول الاجنبية والمحرم والحليلة والصغيرة المشتهاة والكبيرة التى يتنفرعنها الرجال لما انها كانت مشتهاة فيما مضى فيبقى حكمها كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله **قوله** وان لايكون بينهما حائل حتى لوكان بينهما اسطوانة اوسترة قدرمؤخرة * * * * الرحل

الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء فهم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلايكره (قال ولايصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشىء لا يتضمن ماهو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تضمن صلوته صلوة المقتدى (ولايصلى القارىء خلف الامى ولا المكتسى خلف العارى) لقوة حالهما

الرحل او عود او قصبة منتصبة للسترة او حائط او دكان قدر ذراع لايفسد وان كان بينهما فرجة قدر مايسعها رجل او اسطوانة قيل لايفسد * وعن محمد رحمه الله انه يفسد فى غريب الرواية * قال ابوحنيفة رحمه الله عن حماد سألت ابراهيم عن رجل يصلى فى الجانب الشرقى من المسجد والمرأة فى الغربى بحذائه قال يكره الا ان يكون بينهما قدر مؤخرة الرحل قال محمد رحمه الله وبه نأخذ وذكر فى الخلاصة محالا على فوائد القاضى ابى على النسفى رحمه الله حد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لوكانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلوته * وفى المبسوط وان وقفت امرأة فى الصف مقتدية بالامام وقد نوى الامام امامتها تفسد صلوة من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها بحذائها فقط وان كن ثلاثا وقفن فى الصف لفسدت صلوة من عن يمينهن ومن عن يسارهن وصلوة ثلثة ثلثة خلفهن الى آخر الصفوف وان كانتا امرأتين تفسد ان صلوة اربعة من عن يمينهما ومن عن يسارهما واثنين خلفهما بحذائهما * وعن ابى يوسف رحمه الله انه جعل المثنى كالثلث فقال تفسد ان صلوة من عن يمينهما ومن عن يسارهما وصلوة رجلين رجلين خلفهما الى آخر الصفوف * وقيل الثلث صف فيفسدن صلوة صفوف الرجال خلفهن كالصف التام ولو وراءهن حائط خلفه صفوف لاتفسد صلوتهم على الاصح وان كان وراءهن صف الرجال ثم الحائط ثم صفوف الرجال فسدت صلوة الكل وفى فوائد الرستغفنى اقتدين على رف المسجد وتحته صفوف الرجال لاتفسد صلوتهم * وفى البقالى اقتدت على رف او سترة قدر قامة الرجل لاتفسد ودونها تفسد ولو كان الرجل على سترة او رف والمرأة قدامه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل اودونه * وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لاتفسد فى جميع الاحوال **قوله** وفى المغرب بالطعام مشغولون اختلفت الروايات فى المغرب ذكر هنا انه من قبيل صلوة العشاء * وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وفى فتاوى قاضى خان ذكر انها من قبيل صلوة الظهر * واما صلوة الجمعة فقد ذكرها شيخ الاسلام من قبيل صلوة العيدين حتى يباح لهن الخروج اليها بالاجماع وذكرها قاضى خان من قبيل صلوة الظهر حتى لايباح لهن الخروج اليها عند ابى حنيفة رحمه الله * وذكر فخر الاسلام رحمه الله فى المبسوط اما العجائز فلابأس بخروجهن الى العيدين بالاجماع * وتكلموا ان خروجهن للصلوة اولتكثير الجمع روى الحسن عن ابيحنيفة رحمه الله ان خروجهن للصلوة وروى ابويوسف رحمه الله عن ابيحنيفة رحمه الله ان خروجهن لتكثير السواد يقمن فى ناحية ولا يصلين لانه قد صح ان النبى عليه السلام امر الحيض بذلك فانهن لسن من اهل الصلوة والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلوة كلها لظهور الفساد فمتى كره حضور المسجد للصلوة لان يكره الحضور مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلم اولى الى هذا لفظه رحمه الله **قوله** بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدى اى صارت صلوة المقتدى فى ضمن صلوة الامام صحة وفسادا لانه لم يفرض فيها اداء اجماعا اذ لايسقط عنهم باداء الامام **قوله** ولايصلى القارىء خلف الامى ذكر قاضى خان رحمه الله فى فتاواه ولايصح اقتداء الامى بالاخرس ويصح اقتداء الاخرس بالامى * وقال فى المحيط قال بعض مشايخنا انما لايصح اقتداء الامى بالاخرس لان الاخرس لاياتى بالتحريمة وهى فرض والامى ياتى بها فصار كاقتداء القارىء بالامى * * * * * * * *

(ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين) وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله * وقال محمد رحمة الله تعالى عليه لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية * ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لايتقدر بقدر الحاجة (ويؤم الماسح الغاسلين) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وماحل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلي القائم خلف القاعد) * وقال محمد رحمة الله عليه لايجوز وهو القياس لقوة حال القائم * * * * * * * ونحن

قــــوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله * وقال محمد رحمه الله لا يجوز ذكر شيخ الاسلام رحمه الله هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضئين ماء فقال واختلفوا في ان المتيمم هل يؤم المتوضئين قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بانه يؤم المتوضئين استحسانا اذا لم يكن مع المتوضئين ماء فان كان معهم ماء فانه لايؤم المتوضئين * وقال محمد رحمه الله لايؤم المتوضئين سواء كان مع المتوضئين ماء اولم يكن * واجمعوا على ان ماسح الخف يؤم الغاسلين ولمن كان بمثل حاله قــــوله لانه طهارة ضرورية من حيث انه يصار اليه عند الضرورة والعجز عن استعمال الماء * ولهما انه طهارة مطلقة اى غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة *وههنا شبهة معروفة فان محمدا رحمه الله جعل طهارة التيمم ضرورية هنا فلذلك لم يجوز امامته للمتوضئين وجعلها مطلقة في باب الرجعة حتى اذا انقطع دم المعتدة في الحيضة الثالثة وايامها دون العشرة وتيممت تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان يصلي كما اذا اغتسلت فقال لان طهارة التيمم مطلقة وهما جعلاها مطلقة هنا حتى تجوز امامته للمتوضئين وضرورية هناك حتى قالا بعدم انقطاع الرجعة بمجرد التيمم وذلك لان محمدا رحمه الله اختار الاحتياط في المتوضئين فلم يجوز امامة المتوضئين احتياطا لانه لما لم يجوز اقتداء المتوضئ به لا بدله من ان يقتدي بالمتوضئ او يصلي وحده فيخرج عن عهدة الصلوة اجماعا وكذلك في فصل الرجعة لما انقطعت الرجعة ليس له ان يراجعها ولا يحل له وطئها فكان هذا اخذا بالاحتياط والحكم بسقوط الرجعة مما يؤخذ بالاحتياط اجماعا حتى انها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة تنقطع الرجعة عنها احتياطا وان لم يحل لها اداء الصلوة وههنا يحل لها الصلوة فاولى ان ينقطع وكذا لو اغتسلت بسؤر الحمار تنقطع الرجعة اجماعا احتياطا فلما كان العمل بالاحتياط اصلا عنده وهو متحد في الموضعين ولكن اختلف سبب الاحتياط في الموضعين فلا يتناقض مذهبه لان اصله واحد غير منقوض وهو العمل بالاحتياط وانما جاءت صورة التناقض لاختلاف طريق الاحتياط في الموضعين ولكن الاحتياط شيء واحد فيهما فلا يتناقض * وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اختارا جانب الاطلاق في حق الصلوة وما يلحقها وجانب الحقيقة فيما سواه فان الشارع انما اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حق الصلوة قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم حتى اجمع العلماء الثلثة في من تيمم في حالة الاسلام ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهي على تيممه كما اذا توضأ ثم ارتد ثم اسلم لان التيمم في حق بقاء الطهارة مثل طهارة الوضوء غير موقتة بوقت فعملا بالاطلاق في الصلوة لورود طهارته في حق الصلوة ولكن في الحقيقة هو تلويث وليس بطهارة فعملا بحقيقته فيما سوى الصلوة حتى لم تكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتأيد بمؤيد وهو الصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض قــــوله وقال محمد رحمة الله تعالى عليه لا يجوز وهو القياس لان المقتدي بنى صلوته على الامام وتحريمة الامام لم تنعقد للقيام فلا يمكنه بناء القيام عليه فحينئذ كان اقتداؤه في بعض الصلوة دون البعض لان المقتدي منفرد بالقيام فكان اقتداء وانفرادا في حالة واحدة ولما روى ان النبي عليه السلام سقط عن الفرس فجحش جنبه وصلى باصحابه جالسا وهم قيام ثم قال ولايؤم احد من بعدي جالسا * قــــوله

ونحن

ونحن تركناه بالنص وهو ماروى انه عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام (ويصلي المؤمى خلف مثله) لاستوائهما فى الحال الا ان يؤمى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فتثبت به القوة (ولايصلى الذى يركع ويسجد خلف المؤمى) لان حال المقتدى اقوى * وفيه خلاف زفر رحمة الله تعالى عليه * * * * * * *

قــــوله ونحن تركناه بالنص وهو ان النبى عليه السلام لما ضعف فى مرضه قال مروا ابابكر يصلى بالناس فقالت عائشة لحفصة رضى الله عنهم قولى له ان ابابكر رجل اسف اذاوقف فى مكانك لايملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك كرتين فقال عليه السلام انتن صواحبات يوسف مروا ابابكر يصلى بالناس فلما افتتح ابوبكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى نفسه خفة فخرج يهادى بين على والفضل ورجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابوبكر رضى الله عنه حس مجىء النبى عليه السلام فتأخر وتقدم النبى عليه السلام وجلس يصلى بصلوته والناس يصلون بصلوة ابى بكر يعنى ان ابابكر كان يسمع تكبير النبى عليه السلام فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابى بكر رضى الله عنه * قال العلامة الزاهدى رحمه الله وبه عرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم بالتكبير فى الجمعة والعيدين وغيرها ولان صلوة القائم والقاعد واحدة فان القعود قيام مقصود لان كماله باستواء النصفين وقد وجد نصفه فكان بمنزلة اقتداء المستوى قائما بالمنحنى ظهره حتى كان كالراكع فلما لم يوجب فوات استواء النصف الاعلى عدم جواز الاقتداء لم يوجب ايضا فوات استواء النصف الاسفل عدم جواز الاقتداء لانهما سواء فى تكميل القيام واسم النصف * ولا يلزم اذا كان يؤمى ايماء فاقتدى به فانه لايصح لما ان صلوة المقتدى بركوع وسجود ولا ركوع ولاسجود فى الايماء اصلا لان الركوع انما يكون بانحناء الظهر والسجود بوضع الجبهة على الارض ولم يوجد فى الايماء فاما فى القعود فقد وجد نصف القيام وهو القيام بالنصف الاعلى ولان القيام فى ركبتيه نوع قصور بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود فاكتفينا فيه بالقيام القاصر ولاقصور فى الركوع والسجود واما المؤمى فليس له قيام ولا ركوع ولاسجود اصلا فلو قلنا بجواز اقتداء من يجمع هذه الاركان به لكان ذلك قولا بجواز بناء الموجود على المعدوم وانه لايصح * والجواب عن تعلقه بالخبر انه محمول على الاستحباب * وقيل على غير حال العذر والتخيير بين القيام والقعود فى الفرائض كان مخصوصا بالنبى عليه السلام قــــوله ويصلى المؤمى خلف مثله لاستوائهما فى الحال فان كان الامام قاعدا والمقتدى قائما بالايماء صح اقتداؤه به ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه انه لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الافعال يصلى قاعدا كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله قــــوله الا ان يؤمى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا اى فحينئذ لايجوز وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله واختلف قوله فى اقتداء الذى يصلى قاعدا مؤميا بالذى يصلى مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذلك الاظهر على قولهما جوازه وفى المحيط ما يوافق رواية الهداية * وفى تعليله ان حال المستلقى فى الايماء دون حال القاعد الاترى انه لاتجوز صلوة التطوع بالايما مستلقيا اذا كان قادرا على القعود * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذى بلغ احديدابه حد الركوع يعنى جاز خلافا لمحمد رحمه الله * وفى النظم ان ظهر قيامه من ركوعه جاز بالاتفاق والافكذلك عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلاف محمد رحمه الله قــــوله وفيه خلاف زفر رحمه الله فان عنده يجوز ان يؤم المؤمى لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود هنا سقط الى بدل والنادى بالبدل كالمنادى بالاصل ولهذا قلنا ان المتيمم يؤم المتوضئين وبه فارق ماتقدم وهو اقتداء القارىء بالامى وغيره لان هناك الفرض سقط لاالى بدل فلم يمكن البناء عليه * ولنا ان الايماء ليس ببدل عن الركوع لانه بعضه وبعض الشىء لايكون بدلا عنه فلما كان هو بعض الاصل ثم لوجاز الاقتداء لكان مقتديا فى بعض الصلوة دون البعض وذلك لايجوز كذا فى المحيط * * * * قــــوله

(ولايصلى المفترض خلف المتنفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم فى حق الامام فلايتحقق البناء على المعدوم (قال ولا من يصلى فرضا خلف من يصلى فرضا آخر) * * لان

قــــوله ولا يصلى المفترض خلف المتنفل آلخ * وجملته ان اقتداء المفترض بالمتنفل او على العكس او اقتداء مصلى فرض بمصلى فرض آخر او الاقتداء بمحدث اوجنب بعد العلم اوقبله لايجوز عندنا سوى اقتداء المتنفل بالمفترض * وعند مالك رحمه الله لا يجوز هو ايضا ويقول انهما صلاتان مختلفتان اختلفتا اسما فلا يصح بناء احديهما على الاخرى قياسا على الفرضين المختلفين * وعند الشافعى رحمه الله يجوز فى جميع ذلك الااذا علم قبل الاقتداء ان الامام جنب اومحدث فلا يجوز الاقتداء به عنده ايضا * واما الاقتداء بالكافر والمرأة فلا يجوز عنده ايضا كما لايجوز عندنا سواء علم اولم يعلم فقال لان المرأة لاتصلح لامامة الرجل لانها جعلت تبعا للرجل فى باب الجماعة فلا يجوز ان يجعل اصلاوالكافر لاصلوة له فالاقتداء بمن لاصلوة له باطل * والقياس فى الجنب كذلك الا انى تركت القياس بالاثر على ما ياتى بيانه احتج هو فى صحة اقتداء المفترض بالمتنفل واختلاف الفرضين بحديث معاذ رضى الله عنه فانه كان يصلى مع النبى عليه السلام العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه فى بنى سلمة فكان صلوة العشاء لمعاذ نفلا مع قومه ولاصحابه فرضا والمعنى فى المسئلة هو انهما صلاتان اتفقتا فى الافعال المعهودة وتصحان جماعة وفرادى فصح بناء احدهما على الاخرى بالاقتداء قياسا على صلوة واحدة * ولنا قوله عليه السلام الامام ضامن اى يتضمن صلوته صلوة القوم وتضمين الشئ الشئ فيما هوفوقه يجوز وفيما هو دونه لايجوزوهو المعنى فى الفرض فان الفرض يشتمل على اصل الصلوة والصفة والنفل يشتمل على اصل الصلوة واذا كان الامام مفترضا فصلوته تشتمل على صلوة المقتدى وزيادة فصح اقتداؤه به واذا كان الامام يصلى متنفلا فصلوته لا تشتمل على ماتشتمل عليه صلوة المقتدى فلا يصح اقتداؤه به لانه بناء القوى على الضعيف فيكون منفردا فى حق الوصف * وذكر فى المحيط ثم بين مشايخنا اختلافا فى اقتداء المفترض بالمتنفل * قال بعضهم اقتداء المفترض بالمتنفل كما لايجوز فى جميع افعال الصلوة لايجوز فى فعل واحد لان المعنى لايوجب الفصل لان الاقتداء بناء على سبيل المشاركة وانما يصح بناء الموجود على الموجود لابناء الموجود على المعدوم واقتداء المفترض بالمتنفل بناء الموجود على المعدوم فى حق صفة الفرضية * وبعض مشايخنا قالوا اقتداء المفترض بالمتنفل انما لايجوز فى جميع افعال الصلوة ولكن يجوز فى فعل واحد الاترى الى ماذكر محمد رحمه الله ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع جاء انسان واقتدى به فقبل ان يسجد سجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا الرجل الذى اقتدى به صح الاستخلاف ويأتى الخليفة بالسجدتين ويكون هاتان السجدتان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا فى حق من ادرك اول الصلوة ومع هذا صح الاقتداء وكذلك المتنفل اذا اقتدى بالمفترض فى الشفع الاخير يجوز وهذا اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة ومع هذا جاز اقتداؤه * وعامة المشايخ لم يجوزوا اقتداء المفترض بالمتنفل فى شئ من افعال الصلوة واجابوا عن المسئلتين اما المسئلة الاولى فانا لانقول بان السجدتين نفل فى حق الخليفة بل هى فرض لوجود حد الفرض فان حده انه اذا لم يأت به تفسد صلوته وهذا كذلك لان الخليفة قام مقام الاول ولو كان الاول فى مكانه كانت السجدتان فرضا فى حقه كذا فى حق الخليفة واما المسئلة الثانية قلنا صلوة المقتدى اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء مالم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذلك لو افسد المقتدى الصلوة على نفسه يلزمه قضاء اربع ركعات واذا اخذت صلوة المقتدى حكم الفرض كانت القراءة نفلا فى حقه كما فى حق الامام هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل فى حق القراءة واما حديث معاذ فتأويله انه كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنية النفل ليتعلم منه سنة القراءة ثم يأتى فيصلى بهم الفرض وعلى هذا تغاير الفرضين عندنا يمنع صحة الاقتداء لما ان تغاير الفرضين يمنع صحة المشاركة لان صلوة المقتدى مع صلوة الامام صلاتان لايجوز للمقتدى ان يبنى احديهما على الاخرى بنفسه اذا كان يصلى وحده فلايجوزله البناء على تحريمة الامام * قــــوله

ولان

لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد * وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة * وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المتنفل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد) لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا اوجنبا اعاد صلوته واعادوا * وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم * ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد (واذا صلى امى بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله) وقالا صلوة الامام ومن لايقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العارى عراة ولابسين * وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لواقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لايكون موجودا في حق المقتدى (ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح) لانه لم تظهر منهما رغبة في حق الجماعة (فان قرا الامام في الاوليين ثم احدث ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم) * وقال زفر رحمه الله لاتفسد لتأدى فرض القراءة * ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا اوتقديرا ولاتقدير في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لوقدمه في التشهد والله اعلم * * * *

قوله لان الاقتداء شركة اى في التحريمة وموافقة اى في الافعال قوله ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لوعلم قبل الاقتداء لايجوز الاقتداء به بالاجماع قوله بناء على ماتقدم وهو ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمين قوله وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها * فان قيل هذا اعتبار بقدرة الغير ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله انه لايعتبر القدرة بالغير كالاعمى لاتجب عليه الجمعة عنده وان اصاب قائدا والحج وان كان غنياوله قادة كثيرة * قلنا هذا اعتبار لقدرته لانه بالاقتداء تجعل صلوته بقراءة وهو قادر على الاقتداء * فان قيل لم قلتم ان قراءة الامام قراءة في حق من لاقراءة عليه وهو ليس من اهلها * قلنا قراءة الامام نفذت على المقتدى بطريق الولاية ومن ضرورتها حجر المولى عليه فلما وجب حجر من هو اهل للولاية تحقيقا للولاية لان تثبت الولاية على من ليس باهل لها اولى * فان قيل لو كان الامي يصلى وحده وهناك قارئ يصلى تلك الصلوة جازت صلوة الامى ولم يعتبر قدرته بالاقتداء بالقارى * قلنا ذكر ابو حازم رحمه الله ان قياس قول ابي حنيفة رحمه الله انه لاتجوز صلوته وهو قول مالك رحمه الله * واحترز عنه بقوله هو الصحيح وبعد التسليم قلنا لم تظهر هناك رغبة في اداء الصلوة بالجماعة فلايعتبر وجوده في حق الامى بخلاف ما نحن فيه * وذكر في المحيط ورأيت في بعض النسخ ان القارئ اذا كان على باب المسجد اوبجوار المسجد والامى في المسجد يصلى وحده تجوز صلوة الامى بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ في صلوة غير صلوة الامى جاز للامى ان يصلى وحده ولاينتظر فراغ القارئ بالاتفاق * وذكر الفقيه ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله في مسئلة الاخرس والامى اذا صلى كل واحد منهما بقوم اميين وقاريين واخرس انما تفسد صلوة الامى والاخرس عند ابي حنيفة اذا علم ان خلفه قارئ اما اذا لم يعلم لاتفسد صلوته كما قالا الا ان في ظاهر الرواية لافصل بين حالة العلم وحالة الجهل * ووجه ذلك ان القراءة فرض وما يتعلق بالفرائض لايختلف بين العلم والجهل الاترى انه لو ترك القراءة ناسيا او جاهلا اوعامدا لايجوز والى هذا كان يميل الشيخ الزاهد ابونصر الصفار قوله فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا اى احدث فاستخلف اميا وقال زفر رحمه الله لايفسد وكذا عن ابي يوسف في غير رواية الاصول قوله ولا تقدير في حق الامى اذ الشئ انما يثبت تقديرا ان لو امكن تحقيقا والامى عاجز لعدم الاهلية فلاتثبت القراءة تقديرا في حقه فلا يصلح خليفة واشتغاله باستخلاف من لايصلح خليفة مفسد لصلوته قوله وكذا على هذا لوقدمه في التشهد اى قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدمه بعدماقعد قدر التشهد فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله وقيل لايفسد عند الكل لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف وانما الخلاف فيما ليس من صنعه كطلوع الشمس ونحوه وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله والاول اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله والله اعلم * * * * باب

باب الحدث فى الصلوة

(ومن سبقه الحدث فى الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى) والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعى رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشى والانصراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من قاء اورعف او امذى فى صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته مالم يتكلم وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فقاء اورعف فليضع يده على فمه ويقدم من لم يسبق بشئ والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به (والاستيناف افضل) تحرزا عن شبهة الخلاف * وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء اتم فى منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ اولا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلى مابقى) والقياس فيهما الاستقبال * وهو رواية عن محمد رحمة الله تعالى عليه لوجود الانصراف من غير عذر *وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الاترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته * فالحق

باب الحدث فى الصلوة

قوله ومن سبقه الحدث فى الصلوة انصرف اى من غير توقف حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث فيفسد ما ادى فيفسد الكل ضرورة لان الصلوة الواحدة لا يتجزى صحة وفسادا **قوله** فان كان اماما استخلف * وتفسير الاستخلاف هو ان يأخذ بثوبه ويجره الى المحراب كذا فى الخلاصة وكان مالك رحمه الله يقول فى الابتداء يبنى ثم رجع وقال لا يبنى ثم رجع وقال يبنى فعابه محمد رحمه الله فى كتاب الحج برجوعه من الاثر الى القياس **قوله** ينافيها اى الاجتماع بينهما كالسواد مع البياض لقوله عليه السلام لاصلوة الا بطهارة **قوله** يفسدانها اى يفسدان الصلوة ولكن لاينافيها كما فى صلوة الخوف فان الصلوة باقية مع المشى والانصراف **قوله** فلينصرف وليتوضأ هما للوجوب وليبن دليل على الشرعية لانه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة وانما لم يكن البناء واجبا لان البناء لتيسير الامر على المصلى وفى ايجابه ينقلب اليسر عسرا فلا يكون واجبا **قوله** والبلوى جواب عن قوله فاشبه الحدث العمد **قوله** والمنفرد ان شاء اتم فى منزله لانه ان اتم فى منزله سلمت صلوته عن مشى زائد وان عاد حصل اداء جميع الصلوة فى مكان واحد وكلاهما مطلوب فيتخير **قوله** الا ان يكون امامه قد فرغ اى فحينئذ يتخير المقتدى * فان قيل كيف يستقيم هذا واللاحق فى حكم المقتدى فيما يتم من صلوته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به من طريق اونهر فينبغى ان لا تجوز صلوته فى منزله * قلنا نعم هو فيما يؤدى من الافعال بمنزلة المقتدى ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلوة فكيف يراعى ترتيب المقام بينه وبين من خرج من الصلوة **قوله** اولا يكون بينهما حائل بان يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به صح اقتداؤه حينئذ جاز ان يؤدى بقية صلوته فيه لان البقاء اسهل من الابتداء ولو اقتدى به وهو فى بيته والمسجد ملان جاز فكذا جاز الاتمام اوبان يكون الاقتداء فى الجبانة فى الصف الاول فسبقه الحدث فانصرف وتوضأ فى آخر الصفوف ولم يعد الى مكانه والامام فى الصلوة واتم حيث توضأ تجوز صلوته **قوله** وهو رواية عن محمد رحمه الله وخلاف محمد رحمه الله فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشى فى المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لاتفسد صلوته بالاتفاق فوجه القياس ظاهر لان هذا انصراف عن القبلة من غير عذر * * * * **قوله**

فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج (وان استخلف فسد) لانه عمل كثير من غير عذر * وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح الصلوة على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الاترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله وهذا هو الحرف ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة * وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب (وان جن او نام فاحتلم او اغمى عليه استقبل) لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن فى معنى ما ورد به النص * وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم) عند ابى حنيفة رحمة الله عليه * وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة * وله ان الاستخلاف لعلة العجز * *

قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقته نظيره الكفار اذا تترسو اباسارى المسلمين فانه يباح للمسلمين الرمى اليهم اذا كان من قصدهم الرمى الى الكفار فعلم ان القصد الى الشىء ملحق بحقيقة ذلك الشىء **قوله** فهذا هو الحرف اى الاصل الذى تخرج عليه المسائل وهوان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح لايستقبل مالم يخرج من المسجد واذا كان على سبيل الرفض يستقبل وان لم يخرج من المسجد منها انه لو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانحرف فظهر انه سراب اورأى بثوبه لونا فظنه دما فانحرف اوكان ماسح الخف فظن ان مدة مسحه مضت فرجع ليغسل قدميه يستقبل فى هذه الوجوه ولوكان فى المسجد لانه قصد ترك صلوته واتصل فعله بقصده فانقطعت صلوته **قوله** فالحد هو السترة لان موضع تلك السترة صار منتهى اقدامه شرعا الاترى ان المرور بين يدى المصلى مكروه ولايكره من وراء السترة فاذا تباين المكانان فى حكم من احكام الصلوة صار بمنزلة المسجد بالنسبة الى غير المسجد وان لم يكن سترة فمقدار الصفوف التى خلفه لانه احد جانبيه فيقاس بالثانى **قوله** وان كان منفردا فموضع سجوده اى مقدار موضع سجوده **قوله** وان جن اونام فاحتلم او اغمى عليه استقبل هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد فاما اذا اغمى عليه بعد ماقعد قدر التشهد اواصابه لم فان صلوته وصلوة القوم تامة لانه صار خارجا عنها بالاغماء وليس عليه ركن من اركان الصلوة فتجزيه صلوته وصلوة من كان بمثل حاله * فان قيل اليس ان الخروج بصنعه فرض على قول ابى حنيفة رحمه الله ولم يوجد * قلنا وجد لانه بعد ماصار محدثا بالاغما لابد من اضطراب يوجد منه وذلك صنع منه وان لم يوجد الاضطراب فقدر ما وجد فيه المكث بعد الحدث قاطع للصلوة لانه يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه فكيف ما كان فقد وجد منه صنع امامن حيث الاضطراب اومن حيث الاداء مع الحدث كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله **قوله** لانه بمنزلة الكلام من حيث ان كلامنهما ينقل المعنى من ضميره الى فهم السامع والمعنى فى القهقهة الفرح * وفى المبسوط القهقهة افحش من الكلام عند المناجاة ولهذا جعلت ناقضة للوضوء ثم سوى بين النسيان والعمد ففى القهقهة اولى **قوله** وان حصر الامام عن القراءة هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير الحصر بفتحتين العى وضيق الصدر والفعل منه حصر مثل لبس ومنه امام حصر فلم يستطع ان يقرأ * وضم الحاء خطأ كذا فى المغرب **قوله** وقالا لا يجزيهم اى الاستخلاف بل يتمها بغير قراءة كالامى اذا ام قوما اميين وذلك لان جواز الاستخلاف عرف نصا بخلاف القياس والنص ورد فى الحدث وهذا ليس فى معناه لان الحدث مما تعم به البلوى ولايندر اما النسيان جميع مايحفظ امر نادر فاشبه الجنابة * وذكر فى الفوائد الظهيرية وليس الحصر فى معنى الحدث لوجوه احدها * * * * * * * ان

وهو ههنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة (ولو قرأ مقدار ماتجوز به الصلوة لا يجوز الاستخلاف) بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لان التسليم واجب فلابد من التوضيء ليأتى به (وان تعمد الحدث فى هذه الحالة اوتكلم اوعمل عملا ينافى الصلوة تمت صلوته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان رأى المتيمم الماء فى صلوته بطلت الصلوة) وقد مر من قبل (فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد اوكان ماسحا فانقضى مدة مسحه اوكان اميا فتعلم سورة اوخلع خفيه بعمل يسير اوعريانا فوجد ثوبا اومؤميا فقدر على الركوع والسجود اوتذكر فائتة عليه قبل هذا اوالامام القارىء احدث فاستخلف اميا اوطلعت الشمس فى الفجر اودخل وقت العصر وهو فى الجمعة اوكان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء اوكان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناه بطلت الصلوة) فى قول ابى حنيفة رحمه الله وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلى فرض عند ابى حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده فى هذه الحالة كاعتراضها فى خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم * لهما مارويناه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه * وله انه لايمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه ومالايتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا * ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز فى حق القارىء وانما الفساد ضرورة حكم شرعى وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه) لوجود المشاركة فى التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا * * * لانه

ان الطهارة شرط لجميع الصلوة والقراءة شرط لبعضها * والثانى انه لايجوز الصلوة بدون الطهارة وللصلوة جواز بدون القراءة * والثالث ان القراءة تجرى فيها النيابة بخلاف الطهارة **قوله** وهو ههنا الزم اى العجز ههنا الزم لان المحدث عسى يجد ماء فى المسجد فيمكنه اتمام الصلوة من غير استخلاف اما الذى نسى جميع مايحفظ لايقدر على الاتمام الا بالتعليم والتذكير * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله قال الرازى انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرأ شيئا فان امكنه قراءة آية فلا يستخلف وان استخلف فسدت صلوته * وقال صدر الاسلام رحمه الله صورة المسئلة اذا كان حافظا للقرآن الا انه لحقه خجل وخوف فامتنعت عليه القراءة فاما اذا نسى فصار اميا لم يجز الاستخلاف **قوله** لان التسليم واجب فلابد من التوضيء هذا عندنا * وعند الشافعى رحمه الله اصابة لفظة السلام فرض على مامر الا ان عنده لا يجوز البناء **قوله** فان رأى المتيمم الماء فى صلوته بطلت صلوته وقد مر من قبل اى مر فى تعليل مسئلة صلوة العيد فى باب التيمم وهو قوله لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء فى خلال صلوته فتفسد **قوله** اوكان اميا فتعلم سورة قيل اريد به تذكر لان التعليم لابد له من التعليم وذلك فعل ينافى الصلوة فتتم صلوته بالاتفاق * وقيل تعلم بلا عمل كثير **قوله** اوخلع خفيه بعمل يسير لانساعه فان احتاج الى معالجة تمت صلوته بالاتفاق * وهذه مسائل تسمى اثنا عشرية لانها بذلك العدد فى الروايات المشهورة * وقد تزيد عليها مسائل * منها اذا كان يصلى بالثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء يغسل به النجاسة فى هذه الحالة * ومنها انه يقضى صلوة الفجر فدخل وقت زوال فى هذه الحالة * ومنها انه يقضى صلوة الظهر فى وقت العصر فتغيرت الشمس فى هذه الحالة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام **قوله** وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلى فرض الى آخره هذا ماذكره ابوسعيد البردعى رحمه الله * وذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله هذه النكتة ثم قال ولكن هذا ليس بقوى لاستحالة ان يقال يتأدى فرض الصلوة بالحدث العمد ولو كان الخروج بصنع المصلى فرضا لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولكن الصحيح لابى حنيفة رحمه الله * * * * ان

لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغى لهذا المسبوق ان لايتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدىء من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا ليسلم بهم فلوانه حين اتم صلوة الامام قهقه اواحدث متعمدا اوتكلم اوخرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة) لان المفسد فى حقه وجد فى خلال الصلوة وفى حقهم بعد تمام اركانها (والامام الاول ان كان فرغ لاتفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه اواحدث متعمدا فسدت صلوة الذى لم يدرك اول صلوة الامام) عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا لاتفسد وان تكلم اوخرج عن المسجد لم تفسد فى قولهم جميعا * لهما ان صلوة المقتدى بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام *وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لايحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام فى معناه (وينتقض وضوء الامام) لوجود القهقهة فى حرمة الصلوة (ومن احدث فى ركوعه اوسجوده توضأ وبنى ولايعتد بالتى احدث فيها * * * * * *

ان التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد واعتراض المغير فى هذه الحالة كاعتراضه فى خلال الصلوة بدليل ان المسافر لونوى الاقامة فى هذه الحالة يتغير فرضه كما لونواها فى خلال الصلوة **قوله** لانه اقدر على اتمام الصلوة بان يتم الصلوة مثل اتمام صلوة الامام من غير استخلاف آخر للتسليم **قوله** فان لم يفرغ تفسد وهو الاصح وذكر فى المبسوط فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلوته خلف الثانى مع القوم فصلوته تامة كغيره من المدركين وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح لانه لما استخلفه فقد صار مقتديا به فتفسد صلوته بفساد صلوة امامه الاترى انه لوصلى مابقى من صلوته فى منزله ان كان بعد فراغ الامام الثانى جاز وقبل فراغه لايجوز لان له اماما يلزمه الاقتداء به فاذا تفرد بصلوته فى حال وجوب الاقتداء فسدت صلوته **قوله** فسدت صلوة الذى لم يدرك هذا اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده حتى كان على المسبوق ان يتابع الامام فى سجدة السهو فى هذه الحالة وان لم تفسد صلوته بترك المتابعة فاما اذا قيد المسبوق ركعة بالسجدة تأكد انفراده حتى لاتلزمه متابعة الامام فى سجود السهو فى هذه الحالة فلاتفسد صلوة المسبوق بفساد صلوة الامام لتأكد انفراده كذا فى المحيط **قوله** وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه ذكر فخر الاسلام رحمه الله فى الجامع الصغير ولان الحدث والقهقهة يفسدان الجزء الذى يلاقيانه من الصلوة لانهما يبطلان الطهارة والطهارة شرط الصحة فيتعدى الفساد بواسطة فساد الطهارة بخلاف السلام لانه محلل لامفسد وكذلك الكلام يتناول الصلوة ابتداء من غير ان يصادف شرطا فيفسده بفساد شرطه لان الكلام لايبطل الطهارة فاذا لم يفسد جزء من صلوة الامام وجب التحليل لان فرق مابين المحلل والمفسد ماقلنا والمحلل لايتعدى عند ابيحنيفة وابى يوسف رحمهما الله الى المقتدى * وذكر فى المبسوط بخلاف السلام والكلام فالسلام منه للصلوة والكلام قاطع لامفسد لانه لايفوت به شرط الصلوة ولهذا قيل لوتكلم الامام بعد ماقعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا ولواحدث الامام متعمدا اوقهقه لم يسلم القوم **قوله** والكلام فى معناه لان السلام انما صار محللا لكونه كلاما الا ترى انه يحنث فى يمينه لايكلم فلانا فسلم وهو امام وفلان من المقتدين والكلام يشبه السلام من وجه لاشتمال السلام على معنى الكلام لمافيه من كاف الخطاب ولهذا كان فى خلال الصلوة مفسدا ويفارق السلام من حيث ان السلام فى الصلوة مشروع فى الجملة دون الكلام فعملنا بالشبهين فاظهرنا شبه الانهاء فى حق المسبوق لمكان الافتقار الى البناء واظهرنا شبه القطع فى حق الامام لاستغنائه عن البناء * * * * **قوله**

لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لايتحقق فلابد من الاعادة (ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع) لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولوذكر وهو راكع اوساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها اورفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى ليقع افعال الصلوة مرتبة بالقدر الممكن (وان لم يعد اجزاه) لان الترتيب فى افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد * وعن ابى يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده (قال ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام * * * * نوى

قــــوله لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لايتحقق لانه جزء من صلوته واداء جزء من صلوته بعد سبق الحدث مفسد لصلوته حتى لواحدث الامام وهوراكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته وصلوة القوم * ولورفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلوة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابيحنيفة رحمه الله * ولوسبقه الحديث فى قيامه فى موضع القراءة فذهب ليتوضأ فسبح فى ذلك الوقت قبل ان يتوضأ لا تفسد صلوته وان قرأ تفسد سواء قرأ ذاهبا او جائيا فى الصحيح * فان قيل السجدة تتم بالوضع عند ابى يوسف فكيف يصح قوله لان اتمام الركن بالانتقال * قلنا التمام على نوعين تمام من حيث الماهية وتمام مخرج من العهدة فان من اعتق رقبة مقطوع اليدين عن الكفارة لايصح وان تمت ماهيته لعدم التمام المخرج من العهدة ولوحلف لايصلى فقام وقرأ وركع وسجد اولا بصوم فصام ساعة حنث لوجود التمام ماهية وان لم يتم تماما مخرجا عن العهدة قــــوله دام المقدم على الركوع اى مكث راكعا كما كان لانه يمكنه اتمام الركوع بالاستدامة لان الخليفة قائم مقام الاول فكان الاول فى مكانه ولوكان هو فى مكانه كان يمكث فى ركوعه فكذا هذا قــــوله ان عليه سجدة اى صلوتية اوسجدة تلاوة قــــوله ليقع افعال الصلوة مرتبة بالقدر الممكن وهوان يكون الركوع مرتبا على السجود الاصلى فى هذه الركعة لولم يكن الركوع محسوبا اذلوكان محسوبا اذا يفوت هذا الترتيب وكذلك لوتذكر فى السجود ويحتمل ان يكون المراد بهذا الترتيب تقريب السجود الى محله بقدر الامكان قــــوله وان لم يعد اجزاه * وقال زفر والشافعى رحمهما الله عليه الاعادة لان الترتيب فى افعال الصلوة فرض عندهما فالتحقت هذه السجدة بمحلها وبطل ماادى من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب لان السجدة الفائتة ركن من الركعة فلم يصح فعل مابعده قبل فعله كالسجدة قبل الركوع * وعندنا الترتيب فى افعال الصلوة ليس بفرض لان المسبوق يبدأ بما ادرك ويؤخر مافاته وفيه ترك الترتيب لان الذى فاته هو الاول ولوكان الترتيب ركنا لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوة ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان * فان قيل يشكل بما اذا قعد قدر التشهد ثم عاد للسجدة الصلوتية او تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءة السورة فانه يرفض ما كان فيه * قلنا المشروع فى الصلوة فرضا اربع انواع مايتحد فى كل الصلوة كالقعدة وما يتحد فى كل ركعة كالقيام والركوع ومايتعدد فى كل الصلوة كالركعات وما يتعدد فى كل ركعة كالسجود فالترتيب ليس بشرط بين مايتعدد فى كل الصلوة وبين مايتعدد فى كل ركعة لان السجدات اركان متكررة كالركعات اركان متكررة فثم الترتيب ليس بشرط كما فى المسبوق فكذا بين السجدات والترتيب شرط بين المتحد وبين المتعدد فى كل الصلوة اوفى الركعات وبين المتحد فى كل الصلوة لان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى فى محله لانه كذلك فى الشرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل قــــوله ولان الانتقال مع الطهارة اشارة الى الفرق بين هذه المسئلة وبين ماتقدم ان تمام الركوع برفع الرأس لان الركن انما يتم بالانتقال وبعد الحدث لايمكن ان يجعل انتقالا كيلا * * * * * * * يصير

(نوى او لم ينو) لمافيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولامزحمة هنا (ويتم الاول صلوته مقتديا بالثانى) كما اذا استخلفه حقيقة (ولم يكن خلفه الاصبى اوامرأة قيل تفسد صلوته) لاستخلاف من لايصلح للامامة (وقيل لا تفسد) لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لايصلح للامامة والله اعلم *

باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها

(ومن تكلم فى صلوته عامدا اوساهيا بطلت صلوته) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه فى الخطاء والنسيان ومفرعه الحديث المعروف * ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لايصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هى التسبيح والتهليل وقراءة القرآن * * * * * *

يصير مؤديا شيئا من الصلوة مع الحدث فيلزمه اتمام الركوع بعد الطهارة وذلك لايمكن الابالاعادة امانذكر السجدة لايمنع من الانتقال لان اداء شئ من الصلوة بعد تذكر السجدة جائز فانه لواخر تلك السجدة الى آخر الصلوة تجوز صلوته الاانه لم يقصد بهذا الرفع اتمام ذلك الركوع فتجب له الاعادة **قوله** نوى او لم ينو عين الامام الاول اولم يعين او نوى هذا المأموم الخلافة او لم ينو **قوله** ولو لم يكن خلفه الاصبى اوامراة ذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله امام احدث وخلفه من لايصلح للامامة نحو الصبى والامى والمرأة اختلفوا فيه قال بعضهم يفسد صلوة الكل لانه لمااحدث وخرج من المسجد تعين المقتدى للامامة كانه استخلفه فتفسد صلوة الكل وهو قول زفر * وقال بعضهم تفسد صلوة الامام لاغير * وقال بعضهم تفسد صلوة المقتدى لا غير وهو الصحيح لان المقتدى انما يتعين للامامة اذا كان اهلا للامامة صيانة للصلوة عن الفساد اما اذا لم يكن اهلا كان فى تعينه افساد صلوة الكل فلا يتعين واذا لم يتعين لم يصير الامام مقتديا به وبقى الامام منفردا فلاتفسد صلوة الامام وتفسد صلوة المقتدى لانه خلامكان امامه عن الامام * وقال الامام التمرتاشى رحمه الله والاصح ان صلوة الامام لاتفسد لان الامامة انتقلت منه من غير صنعه وعلى هذا مسافر ومقيم يقضيان فائتة والمسافر هو الامام فاحدث لايصير المقيم اماما له وان كان خلفه جماعة لايتعين احدهم الابتقديم الامام او القوم اويتقدمه فيقتدوا به *ولو استخلف الامام رجلين اوهو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او البعض رجلا وبعضهم رجلا فسد صلوة الكل فان خرج الامام قبل تعين الخليفة فسدت صلوة القوم والامام المحدث على امامته مالم يخرج من المسجد اولم يقم خليفة مقامه اويستخلف القوم غيره اويتقدم بنفسه حتى صح الاقتداء به ولو تأخر الامام ليستخلف فلبث فى مكانه لينظر فقبل ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم خليفته مكانه تفسد صلوة من امامه كذا فى النهاية والله اعلم

باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها

قوله ومفرعه الحديث المعروف وهو قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان ومااستكرهوا عليه والمراد رفع الحكم اذهما يوجدان حسا والخلف فى خبره محال * والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم ومسمى الحكم يشملهما فيتناولهما **قوله** ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذا لايصلح فيها شئ من كلام الناس ومالايصلح فى الصلوة فمباشرته ناسيا اوعامدا تفسدها كالاكل والشرب ولهذا لوطال الكلام كان مفسدا ولو كان النسيان فيه عذرا لاستوى فيه ان يطول وان يقصر كالاكل فى الصوم * وقوله ومسمى الحكم يشملهما * قلنا الحكم نوعان مختلفان احدهما الجواز او الفساد والثانى الاثم فصار بمنزلة الاسماء المشتركة والمشترك اذا اريد به احد المعنيين لايراد الآخر وقد اريد رفع الاثم بالاجماع * ولا يقال انه بمنزلة العام لان العام ما يتناول الافراد * * المتحدة

* وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا فى حالة النسيان وكلاما فى حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان ان فيها اوتاوه اوبكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها) لانه يدل على زيادة الخشوع (وان كان من وجع او مصيبة قطعها) لان فيها اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس * وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه ان قوله اه لاتفسد فى الحالين واوه تفسد * وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احديهما لا تفسد * وان كانتا اصليتين تفسد * وحروف الزوائد جمعوها فى قوله اليوم تنساه وهذا لايقوى لان كلام الناس فى متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى * * * ويتحقق

المتحدة حدا او حقيقة كالرجال وهنا ما ذكرنا من الحكمين مختلفان كالعين للذهب والينبوع * فان قيل الحكم من حيث انه حكم جنس فينبغى الفساد والاثم لانهما من افراد ذلك الجنس * قلنا هنا الحكمان مختلفان فمن الجواز أن يثبت الفساد ويرتفع الاثم كما يجوز ان يثبت الجواز مع الاثم كما اذا توضأ بماء نجس ولم يعلم بالنجاسة وصلى فصلوته فاسدة ويثاب على ذلك * ولو صلى مع استجماع شرائطها واركانها وهو مراء فى صلوته فالصلوة جائزة وهو آثم فى ذلك فلما ثبتت المخالفة بينهما لم يمكن ان يرادا معا بلفظ واحد لان اللفظ الواحد لايتناول المعنيين المختلفين * فان قيل يشكل بلفظ الشئ فانه يتناول السواد والبياض * قلنا لانسلم فان تناوله اياهما بمعنى انما موجودان لامن حيث السواد والبياض وهنا لما يتناول المعنيين المختلفين صار كالاسماء المشتركة وقد اريد احد المعنيين فلا يراد الآخر كما اذا اريد بالعين الذهب لايراد الينبوع وغيره **قوله** وما رواه محمول على رفع الاثم لما ذكر انه مشترك ولان الحكم غير ملفوظ وانما ثبت مقتضى والمقتضى لاعموم له وحكم الآخرة وهو الاثم مراد اجماعا فلم يبق حكم الدنيا مرادا * وعليه يحمل **قوله تعالى** وليس عليكم جناح فيما اخطأتم * فان قيل القليل من فعل هو ليس من افعال الصلوة عفو فينبغى ان يكون القول كذلك * قلنا ذكر فى الاسرار لايجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن اصل الفعل الذى ليس من الصلوة غير ممكن لان فى الحى حركات هى افعال ليست من الصلوة ولايمكنه الاحتراز عن اصلها فلم يكن مفسدا حتى يكثر ويدخل فى حد ما يمكن الاحتراز عنه ولا كذلك الكلام فيمكن الاحتراز عن قليله وكثيره **قوله** بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فان المتشهد يسلم على النبى وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا شبهناه بالكلام **قوله** فيعتبر ذكرا فى حالة النسيان اراد به ان يسلم على ظن انه اتم الصلوة فاما اذا سلم فى خلال الصلوة وهو ناس لصلوته فصلوته فاسدة **قوله** فان ان فيها الانين صوت المتوجع نحو آه **قوله** اوتاوه اى قال اوه او بكى فارتفع بكاؤه اى حصل به الحروف **قوله** فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها سئلت عائشة رضى الله عنها عن الانين فى الصلوة فقالت ان كان من خشية الله تعالى لاتفسد صلوته وان كان من الالم تفسد وقال عليه السلام طوبى للبكائين فى الصلوة وهذا لان الانين ونحوه متى كان من ذكر الجنة او النار صار كانه يقول اللهم انى اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لاتفسد صلوته وان كان من وجع او مصيبة صار كانه قال انا مصاب وانه مفسد * وعن ابى يوسف رحمه الله انه قال ان كان يمكن الامتناع عنه يقطع الصلوة وان كان لايمكن الامتناع عنه لايقطع * وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان ثقيلا لايقطع لانه لايمكنه القعود الابالانين **قوله** فى الحالين اى فى حال ذكر النار وحال التوجع * * * قوله

ويتحقق

ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد (وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغى ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو) كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو فى الصلوة فسدت صلوته) لانه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه رجل فى صلوته فسدت صلوته) ومعناه ان يفتح المصلى على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس * ثم شرط التكرار فى الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط فى الجامع الصغير

قــــوله ويتحقق ذلك فى حروف كلها زوائد كما اذا قيل انتم اليوم سألتمونيها وهذا مفسد بالاتفاق وهذا لايرد عليه لان كلامه فى الحرفين لا فى الزائد عليهما الا ان يقال العبرة فى كونه كلاما لوجود الهجاء وافهام المعنى وحروف الزوائد وغيرها والكلمة على حرفين او اكثر فى ذلك سواء فمن هذا لا يقوى اصل ابى يوسف رحمه الله كما ذكر فى الكتاب قــــوله فان لم يكن مدفوعا اليه اى لم يكن مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم يفسد عندهما وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك ايضا لانه يفعله لاصلاح القراءة فيصير من القراءة معنى الاترى ان المشى للبناء لايقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى حتى اذا لم يكن من عذر يقطع الصلوة * وفى المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه فى التنحنح الا انه لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اح او يكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عندهما لانها حروف مهجاة * وقال غيره من المشائخ لايقطع الصلوة وان لم تظهر له حروف مهجاة لايقطع الصلوة عندهما قــــوله ينبغى ان يفسد عندهما انما لم يقطع الجواب للاختلاف فى هذه المسئلة فظهر منه ان المختار عنده الفساد عندهما قــــوله كالعطاس اذا حصل به حروف ذكر فى المبسوط العطاس لايكون قاطعا للصلوة وان سمع فيه حروف مهجاة وهى اصهب اراد بالاصهب هيئة العطاس فانه يكون لبعض الناس على هذه الهيئة والجشاء ان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لايقطع قــــوله ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله * انما قيد بقوله آخر لانه اذا قال العاطس بنفسه ذكر فى الفتاوى الظهيرية لايفسد صلوته لان هذا بمنزلة قوله يرحمنى الله وهذا لايفسد قــــوله وهو فى الصلوة اى القائل فى الصلوة قــــوله على ما قالوا اشارة الى خلاف البعض * وروى عن ابى حنيفة رحمه الله فى العاطس يحمد الله تعالى فى نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك تفسد صلوته كذا فى المحيط قــــوله على غير امامه سواء كان ذلك الغير فى الصلوة او خارج الصلوة قــــوله ثم شرط التكرار فى الاصل اى فى المبسوط * وذكر شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط فى الرجل يصلى وخلفه رجل يتعلم القرآن فاستفتح ففتح عليه الرجل الذى يصلى غير مرة فانه ينظر ان اراد بهذا تعليمه فان صلوته تفسد لان التعليم ليس من افعال الصلوة فاذا كثر فى الصلوة اوجب الفساد كما لو اشتغل بعمل آخر وان لم يرد بذلك تعليمه ولكن اراد قراءة القرآن لاتفسد صلوته لان القراءة من اعمال الصلوة فلا تفسد وان كثر * ونظير هذا ماقالوا فى رجل يصلى فقال له انسان ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه ينظر ان اراد جوابه يفسد صلوته وان لم يرد جوابه بل اراد قراءة القرآن لاتفسد * وكذلك لو كان الرجل يصلى وامامه كتاب موضوع وخلفه رجل يسمى يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة * وكذلك لو قيل للمصلى باى موضع مررت فقال بئر معطلة وقصر مشيد او كان راكبا فى سفينة وابنه خارج السفينة فقال يا بنى اركب معنا

لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكانه هذا من اعمال صلوته معنى وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها * ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لواخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى ان لايعجل بالفتح وللامام ان لايلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه اوينتقل الى آية آخرى (فلو اجاب فى الصلوة رجلا بلا آله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه * له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته * ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف فى الصحيح وان ارادبه اعلامه انه فى الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فى الصلوة فليسبح * * * * ومن

معناه فهو على هذا التفصيل من مشايخنا من قال ما ذكر فى الكتاب قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله * واما على قول ابى يوسف لا تفسد صلوته اراد بذلك تعليمه او لم يرد واراد به جواب السائل او لم يرد لان الاصل عنده ان ما كان قرآنا اوثناء فانه لايتغير بالنية وعندهما يتغير كذلك فى شروح الجامع الصغير **قـــوله** لان الكلام بنفسه قاطع وان قل القارئ اذا استفتح غيره فكانه يقول بعد ماقرأت ماذا فذكرنى والذى يفتح عليه فكانه ماقرأت كذا فخذ منى **قـــوله** وان فتح على امامه لم يكن كلاما والطلاق هذا دليل على ان ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلوة وما اذا لم يقرأ سواء لاتفسد صلوة الفاتح بالفتح ولا صلوة الامام بالاخذ وذكر القاضى خان رحمه الله فى الجامع الصغير فان استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة ففتح عليه قالوا فسدت صلوة الكل والاصح انها لاتفسد صلوته لانه لولم يفتح عليه ربما يجرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلوته **قـــوله** وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا ينوى بالفتح على امامه التلاوة وهو سهو وانما هذا اذا اراد ان يفتح على غير امامه فحينئذ ينبغى ان ينوى التلاوة دون التعليم فلايضره ذلك كذا فى المبسوط **قـــوله** وتفسد صلوة الامام اذا اخذ بقوله ذكر فى المحيط ولو اخذ الامام من الفاتح بعد ما انتقل الى آية اخرى هل تفسد صلوة الامام * حكى عن القاضى الامام ابى بكر الرازى رحمه الله انه قال تفسد صلوته وغيره من المشايخ قالوا لا تفسد **قـــوله** وللامام ان لايلجئهم اليه * والالجاء ان يردد الآية اويقف ساكتا **قـــوله** بل يركع اذا جاء اوانه * وانما اطلق الاوان ولم يفصل لان الرواية اختلفت فيه فى بعضها اعتبر الاستحباب وفى بعضها اعتبر فرض القراءة فذكر الامام التمرتاشى رحمه الله محالا على الشافعى رحمه الله ينبغى للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة اخرى اويركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلوة عن الزوائد * وذكر ابوبكر الرازى رحمه الله يكره للامام ان يتردد فيلجى القوم الى ان يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز ولكن يركع * وصاحب المحيط وقاضيخان ذكرا نحو ما ذكره ابو بكر الرازى رحمه الله **قـــوله** ولو اجاب المصلى رجلا بلا آله الا الله فهذا كلام مفسد * وصورة ذلك اذا قيل بين يدى المصلى امع الله اله آخر فقال لا آله الا الله يريد جوابه * وعلى هذا الخلاف اذا وصف الله بوصف لايليق به فقال سبحان الله يريد به الجواب اواخبر بخبر يسره فقال الحمد لله يريد به الجواب كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله **قـــوله** ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيصير كانه قال الحمدلله على قدوم ابى واشباه ذلك ولوصرح بذلك تفسد صلوته فكذا هذا **قـــوله** والاسترجاع على هذا الخلاف فى الصحيح وقيل هو مفسد بالاتفاق * والفرق لابى يوسف رحمه الله ان الاسترجاع لاظهار المصيبة فكانه قال اصبت بكذا فاعينونى وما شرعت الصلوة لاجله والتحميد لاظهار الشكر * * * * * * والصلوة

ومن

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر) لانه صح شروعه فى غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهى هى وتجتزى بتلك الركعة) لانه نوى الشروع فى عين ماهو فيه فلغت نيته وبقى المنوى على حاله (واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا هى تامة) لانه عبادة انضافت الى عبادة (الا انه يكره) لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب *ولابيحنيفة رحمه الله ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لافرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان * ولونظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لاتفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف ان لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد * * * *

والصلوة شرعت لاجله ولان صيغة هذه الالفاظ للثناء على الله تعالى وهوموجود فى القرآن ولم تجر العادة بين الناس فى استعمال هذه الالفاظ بين الناس للجواب بخلاف الاسترجاع وتشميت العاطس لانه غلب استعمال هذه الالفاظ بين الناس للجواب وفى قوله يرحمك الله خطاب للعاطس **قوله** ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر هذا اذا لم يكن صاحب ترتيب فيصح شروعه فى العصر اما اذا كان صاحب ترتيب يصير شارعا فى النفل بافتتاحه العصر عند ابيحنيفة و ابيوسف رحمهما الله * وعلى هذا من فى الظهر كبر وينوى الجمعة او فى الجمعة كبر وينوى الظهر اوكان يصلى منفردا فكبر ينوى الاقتداء بالامام فى تلك الصلوة * وكذا المقتدى لو كبر للتفرد اوللامامة يخرج عن صلوته ولو افتتح منفردا ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امرأة * وحاصله ان الثانية لوكانت غير الاولى ونوى الدخول فى غير ماهوفيه كان من ضرورته خروجه عما هوفيه فيبطل ماصلى كمن باع بالف ثم جدد البيع باقل منها اوباكثر اوبدينار ينتقض الاول كذا ههنا وكذا لوصالح على مال ثم قال على مال غيره واما الثانية لوكانت عين الاولى فلايلغو ماصلى بل يحتسب ماصلى من الصلوة وهى المسئلة الثانية التى ذكرها وهى مسئلة هى هى اى تلغو نية الافتتاح حتى لوصلى بعدها ثلث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولوصلى اربعا بعد ما نوى على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد فى الثالثة تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة لان الركعة الاولى وقعت محسوبة ولم يبطل هذا اذا نوى بقلبه واما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلى الظهر انتقض ماصلى ولايجتزأ بتلك الركعة **قوله** واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته قيد الامام اتفاقى فان الحكم لايختلف فى غيره * وفى المبسوط واذا قرأ فى صلوته من المصحف فسدت صلوته عند ابيحنيفة رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله يجزيه بغير كراهة وهو يقول لو كره هذا الصنيع لانه صنيع اهل الكتاب كان يجب ان يكره اذا كان يصلى وهو يقرأ عن ظهر القلب لان منهم من يصلى هكذا وكذلك نتصدق كما يتصدقون ونأكل ونشرب كما يأكلون ويشربون فلايكره * قلنا انما نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد كما يكره للانسان ان يصلى سادلا ثوبه لانه صنيع اهل الكتاب * ولافرق فى الكتاب بين ماذا قرأ قليلا او كثيرا * وقال بعض مشايخنا ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلوته عند ابيحنيفة رحمة الله عليه والافلا * وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلوته وفيما دون هذا لاتفسد **قوله** ولونظر الى مكتوب اى غير القرآن فالصحيح انه لايفسد بالاجماع * وذكر شيخ الاسلام رحمه الله المصلى اذا نظر فى المحراب فاذا فيه مكتوب كن فى صلوتك خاشعا فنظر فى ذلك وتأمل حتى فهم * قال بعض مشايخنا على قول ابى يوسف رحمه الله لاتفسد وعلى قول محمد رحمه الله تفسد * قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين ان حلف لا يقرأ كتاب فلان فوصل اليه كتاب فلان فنظر فيه حتى فهم ولم يقرأ بلسانه قال ابويوسف رحمه الله لايحنث فى يمينه لانه لم يقرأ بلسانه والقراءة انما يكون باللسان وعلى قول محمد رحمه الله يحنث متى فهم ما فيه * فجعل

(وان مرت امرأت بين يدى المصلى لم يقطع الصلوة) لقوله عليه الصلوة والسلام لايقطع الصلوةمرور شیٔ الاان المار آثم لقوله عليه الصلوة والسلام لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر فى موضع سجوده على ما قيل ولايكون بينهما حائل ويحاذى اعضاء المار اعضاءه لوكان يصلى على الدكان (وينبغى لمن يصلى فى الصحراء ان يتخذ امامه سترة) لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فى الصحراء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى فى الصحراء ان يكون امامه) * * * * مثل

فجعل محمد رحمه الله التفهم كالقراءة فى حق الحنث فكذا فى حق افساد الصلوة * ثم لوقرأ كن فى صلوتك خاشعا تفسد صلوته فكذا هذا * ولهذا قالوا يجب ان لايضع المصلى الجزء بين يديه لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الثانى والاول فينظر فى ذلك ويفهم فيدخل فى ذلك الاختلاف فيجب ان يحترز عن هذا * ومن مشايخنا من يقول على قول محمد رحمة الله عليه ايضا لاتفسد لان قراءة الكتاب غير مقصود فى نفسه وانما المقصود علم ما فيه فيصرف اليمين الى ما هو المقصود وذلك يحصل بالنظر فيه والتفهم ولاكذلك ههنا * والدليل عليه انه لونظر الى جبين امرأته وعليه مكتوب انت طالق وفهم ولم يقرأ لاتطلق امرأته وكذا اذا كان انت حر مكتوبا فى جبين عبده فنظر وفهم لايعتق عبده فدل ان محمدا رحمه الله انما جعل التفهم بمنزلة القراءة فى قراءة الكتاب خاصة فاما فى حق سائر الاحكام المتعلقة بالنطق لايجعل التفهم كالقراءة **قـــوله** وان مرت امراة بين يدى المصلى لم يقطع الصلوة وعلى قول الظواهر تفسد صلوة المصلى بمرور المراة بين يديه لما روى ابو ذر رضى الله عنه انه قال عليه الصلوة والسلام يقطع الصلوة مرور المرأة والحمار والكلب * لكنا نقول انكرت عائشة رضى الله عنها هذا الحديث حين بلغها وقالت لعروة ياعروة ماذا يقول اهل العراق قال يقولون يقطع الصلوة مرور المرأة والحمار والكلب فقالت يااهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالليل وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد حبست رجلى واذاقام مددتها **قـــوله** لوقف اربعين وروى عن ابى جهيم الانصارى رضى الله عنه قيل له ماذا تحفظ عن رسول الله عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لوعلم المار ماذا عليه * وفى رواية ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وابو جهيم كان اسمه ايوب فكان ايوب يقول لاادرى قال اربعين عاما ام اربعين شهرا ام اربعين يوما * وروى ايضا عن كعب رضى الله عنه انه قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف الله به الارض خيرا له كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله **قـــوله** وانما يأثم اذا مر فى موضع سجوده على ماقيل * واختلف فى الموضع الذى يكره المرور فيه * منهم من قدره بثلثة اذرع * ومنهم بخمسة ومنهم باربعين * ومنهم بموضع سجوده * ومنهم بمقدار الصفين اوثلثة * والاصح ان كان بحال لوصلى صلوة خاشع لايقع بصره على المار فلايكره نحو ان يكون منتهى بصره فى قيامه الى موضع سجوده وفى ركوعه الى صدور قدميه وفى سجوده الى ارنبة انفه وفى قعوده الى حجره وفى سلامه الى منكبيه كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله * واختار فخر الاسلام رحمه الله ذلك ايضا وقال اذا صلى راميا بصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره * وهذا احسن * واما غيرهما كالامام شمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام وقاضيخان رحمهم الله اختاروا ما اختاره صاحب الهداية بان الموضع الذى يكره فيه المرور هو موضع السجود * ثم ذكر شيخ الاسلام رحمه الله هذا الحد الذى ذكرنا اذا كان الرجل يصلى فى الصحراء واما فى المسجد فالحد هو المسجد الاان يكون بينه وبين المار اسطوانة اوغيرها والمسجد الكبير كالجامع مثلا قيل كالصحراء وقيل كالمسجد الصغير * وفى الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله وان مر من بعيد فى المسجد الجامع فقد قيل يكره * والاصح انه لا يكره * **قـــوله** ويحاذى اعضاء المار اعضاء * * * * * * * *

مثل

(مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغى ان يكون فى غلظ الاصبع) لان مادونه لايبدو للناظر من بعيد فلايحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر) وبه ورد الاثر * ولابأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه الصلوة والسلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالقاء والخطا) لان المقصود لايحصل به (ويدرء المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام فادرأوا ما استطعتم (ويدرء بالاشارة) كما فعل رسول الله عليه السلام بولدى ام سلمة رضى الله تعالى عنهما (او يدفع بالتسبيح) لمارويناه من قبل (ويكره الجمع بينهما) لان باحدهما كفاية * * * * * *

اعضاءه لوكان يصلى على الدكان انما شرط هذا فانه لوصلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل فهو سترة فلا يأثم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع * ومن مشايخنا من حده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر انسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلابأس به * وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ان ينزل فيصير وراء الدابة ويمر فيصير الدابة سترة ولايأثم وكذا لومر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور واثمه تلحق الذى يلى المصلى كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله **قوله** مثل مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء لغة فى آخرته وهى الخشبة العريضة التى تحاذى رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ كذا فى المغرب فمؤخرة الرحل جاز ان تكون مقدار الذراع وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله من حديث ابى جحيفة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام ركز عنزة وقال مقدار العنزة انما يكون طول ذراع **قوله** وبه ورد الاثر وهو ما روى عن المقداد رضى الله عنه انه قال ما صلى رسول الله عليه السلام الى شجر ولا الى عود ولا عمود الاجعله على حاجبه الايمن ولم يصمده صمدا كذا فى الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله اى لم يقصده قصدا بالمواجهة **قوله** الى عنزة بالتنوين وهى شبه العكازة وهى عصا ذات زج كذا فى المغرب الزج الحديدة التى فى اسفل الرمح **قوله** ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمة الله تعالى عليه انما يغرز اذا كانت الارض رخوا فاما اذا كانت الارض صلبة لايمكنه الغرز فانه يضع وضعا لان الوضع قد روى كما روى الغرز لكن يضع طولا لاعرضا ليكون على مثال الغرز فان لم يكن معه خشبة اوشئ يضع هل يخط خطا قال لايخط خطا والخط ليس بشئ هكذا روى عن محمد رحمه الله عليه رواه عصمة * وقال الشافعى رحمه الله بانه يخط خطا * وبه قال بعض مشايخنا المتأخرين وقالوا يخط طولا لاعرضا وقيل يخط شبه المحراب **قوله** كما فعل رسول الله عليه السلام بولدى ام سلمة رضى الله عنها روى ان النبى عليه السلام كان فى بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة رضى الله عنها لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفى فانت فمرت فلما فرغ من صلوته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وفى المغرب الكرسف القطن وبه سمى رجل من زهاد بنى اسرائيل كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر فى سبب امرأة عشقها ثم تداركه الله بما سلف منه فتاب عليه هكذا فى الفردوس ومنه الحديث صواحبات يوسف صواحبات كرسف والله اعلم * * *

فصل

فصل فيما يكره

(ويكره للمصلى ان يعبث بثوبه اوبجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث فى الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك فى الصلوة (ولا يقلب الحصى) لانه نوع عبث (الا ان لايمكنه من السجود فليسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلوته (ولايفرقع اصابعه) لقوله عليه السلام لاتفرقع اصابعك وانت تصلى (ولا يتخصر) وهووضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار فى الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون *(ولايلتفت)لقوله عليه السلام لو علم المصلى مع من يناجى ما التفت (ولو نظر بموؤخر عينه يمنة ويسرة عن غير ان يلوى عنقه لا يكره) لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه فى صلوته بموق عينيه (ولايقعى ولايفترش ذراعيه) لقول ابى ذر رضى الله عنه نهانى خليلى عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب * والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولايرد السلام بلسانه) لانه كلام (ولابيده) لانه سلام معنى حتى لوصافح بنية التسليم نفسد صلوته (ولايتربع الامن عذر) لان فيه ترك سنة القعود * * * * * ولا

فصل فيما يكره

قــوله ويكره للمصلى ان يعبث بثوبه * قال الامام بدر الدين الكردرى رحمه الله العبث الفعل الذى فيه غرض ولكن ليس بشرعى والسفه مالاغرض فيه اصلا قــوله وذكر منها العبث فى الصلوة قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا الرفث فى الصوم والعبث فى الصلوة والضحك فى المقابر رواه ابو هريرة رضى الله عنه قــوله فليسويه مرة واحدة لقوله عليه السلام يا اباذر مرة والافذر * وفى بعض الروايات وان تركتها فهو خير لك من مائة ناقة سوداء الحدقة تكون لك كذا فى المبسوط قــوله ولايفرقع اصابعه فرقع اصابعه اذا غمزها اومدها حتى يصوت لقوله عليه السلام لعلى رضى الله عنه انى احب لك ما احب لنفسى لاتفرقع اصابعك وانت تصلى قــوله ولايتخصر فى المبسوط وهوفعل المصاب وحالة الصلوة حال يناجى فيها العبد ربه فهى حال الافتخار لاحال اظهار المصيبة ولانه فعل اهل الكتاب قال عليه السلام الاختصار فى الصلوة راحة اهل النار وقد نهينا عن التشبه بهم قــوله ولا يلتفت روى عن رسول الله عليه السلام ان الرحمة تواجه العبد مادام فى صلوته فاذا التفت اعرض عنه ولان الالتفات يمنة ويسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف عن القبلة بجميع بدنه فسدت صلوته فاذا انحرف ببعض بدنه يكره كالعمل اليسير فى الصلوة يكره لان كثيره يفسد وقال عليه السلام تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلوة العبد * وهذا دليل على ان الالتفات مما لايقطع الصلوة وان انحرف عن القبلة يمنة او يسرة ما لم يستدبر القبلة قــوله والاقعاء ان يضع اليتيه الى قوله هو الصحيح * وقيل الاقعاء ان ينصب قدميه كما يفعل فى السجود ويضع اليتيه على عقبيه قــوله ولا يتربع الامن عذر * وفى المبسوط ومن علل فيه فقال التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره فى الصلوة وهذا ليس بقوى فان النبى عليه السلام كان يتربع فى جلوسه فى بعض احواله حتى انه كان يأكل يوما متربعا فنزل عليه الوحى كل كما تأكل العبيد وهو كان منزها من اخلاق الجبابرة * وكذلك عامة جلوس عمر رضى الله عنه فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا والصحيح ان الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى فى حالة الصلوة الاعند العذر * * * * * * قــوله

ولا

(ولا يعقص شعره) هو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط اوبصمغ ليتلبد فقد روى عن النبى عليه السلام انه نهى ان يصلى الرجل وهومعقوص (ولا يكف ثوبه) لانه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل اوشرب عامدا اوناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة (ولا بأس بان يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره ان يقوم فى الطاق) لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق (ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا وكذلك على القلب فى ظاهر الرواية لانه ازدراء الامام * * * * * * *

قــــوله ولا يعقص شعره وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وصورة العقص هو ان يشد ضفيرتيه حول رأسه كما تفعله النساء اويجمع شعره فيعقد فى مؤخر رأسه وكل ذلك مكروه * وعن عمر رضى الله عنه انه مر برجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله ليسجد معه قــــوله ولا يكف ثوبه والكف ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود كذا فى المغرب قــــوله ولا يسدل ثوبه وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله هوان يضع الرداء اوالقباء على كتفيه ولم يدخل يديه فى الكمين * وفى الخلاصة وهو مكروه سواء كان تحته قميص ام لا قــــوله ولا يأكل ولا يشرب اما اذا كان بين اسنانه شىء فابتلعه لاتفسد صلوته لان مابين اسنانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم * قال بعضهم هذا اذا كان مابين اسنانه قليلا ما دون الحمصة فاما اذا كان اكثر من ذلك تفسد صلوته * وسوى بينها وبين الصوم *وقال بعضهم مادون ملاء الفم لايفسد صلوته * وفرق بين الصلوة وبين الصوم كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله قــــوله وسجوده فى الطاق المراد من الطاق المحراب ويكره ان يقوم فى الطاق قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله * وفيه طريقان * احدهما انه اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم فى المكان لانه فى معنى بيت آخر وذلك صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم مكروه وقال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم خصوصا فى الصلوة ولهذا يكره الاعتجار وهو ان يشد العمامة حول رأسه ويبدى هامته كما يفعله الشطار ويكره تغطية الفم فى الصلوة لانه تشبه بهم * والوجه الثانى ما حكى عن الفقيه ابى جعفر رحمه الله انه قال لانه يشتبه على من عن يمينه وعن يساره حاله حتى اذا كان بجنبى الطاق عمودان ووراءذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه وعن يساره على حاله فلا بأس به لان الامام انما كان اماما ليعلم بحاله فيتحقق الائتمام وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والآجر * وقال شمس الائمة السرخسى رحمه الله من اختار الطريقة الاخيرة لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام الامام فى الطاق بان كان على جانبى الطاق فرجة ومن اختار الطريقة الاولى قال يكره فى الوجهين جميعا وقال هذا هو الوجه قــــوله ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان انما قيده به لانه لو كان معه بعض القوم لايكره قــــوله وكذلك على القلب فى ظاهر الرواية وذكر الطحاوى رحمه الله انه لايكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لايفعلون هكذا ولم يذكر فى الكتاب مقدار ارتفاع الدكان الذى يكره قال بعضهم مالم يجاوز قامة الرجل الوسط لايكره وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى رحمه الله * وذكر الطحاوى رحمه الله انه مقدر بقدر قامة الرجل وهكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله وقيل انه مقدر بمقدار مايقع به الامتياز * وقيل انه مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله *وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان القوم اذا كانوا على الدكان انما يكره اذا لم يكن فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما فى الجمعة * فان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض ولم ينكر احد لضيق المكان * وحكى عن شمس الائمة الحلوانى رحمه الله ان الصلوة * * * * على

(ولابأس بان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث) لان ابن عمر رضى الله عنه ربما كان يستتر بنافع فى بعض اسفاره (ولابأس بان يصلى وبين يديه مصحف معلق اوسيف معلق) لانهما لايعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولابأس بان يصلى على بساط فيه تصاوير) لان فيه استهانة بالصور (ولايسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة * واطلق الكراهة فى الاصل لان المصلى معظم (ويكره ان يكون فوق رأسه فى السقف اوبين يديه اوبحذائه تصاوير اوصورة معلقة) * * لحديث

على الرفوف فى الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد فلا بأس به * وهكذا يحكى عن الفقيه ابى الليث رحمه الله فى الطاق فانه اذا تحققت الضرورة بان ضاق المسجد على القوم والامام يقوم فى الطاق لايكره كذا فى الجامع المحبوبى **قوله** ولا بأس بان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث انما قيد بالظهر لانه اذا صلى الى وجه غيره يكره لماروى ان عمر رضى الله عنه رأى رجلا يصلى الى وجه غيره فعزرهما بالدرة وقال للمصلى انستقبل صورة فى صلوتك وقال للقاعد انستقبل المصلى بوجهك ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره * وفى قوله الى ظهر اشارة الى انه لابأس بان يصلى وان كان بقربه قوم يتحدثون اونائمون * ومن الناس من كره ذلك لماروى ان النبى عليه السلام نهى عن ان يصلى الرجل وعنده قوم يتحدثون اونائمون * وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط فى الصلوة وفى النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك فى صلوته ويخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا بأس به * والدليل على انه لايكره ما روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله عليه السلام كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله والفوائد الظهيرية **قوله** كان يستتر بنافع * وجه الاستدلال به انه لما ثبت به اباحة الصلوة الى ظهر رجل قاعد يتحدث وليس فى وسع المصلى منعه من الحديث ثبت ان التحدث لا اثر له فى نفى الاباحة والجواز بالضرورة اذ التكليف يدور مع الوسع **قوله** ولا بأس بان يصلى وبين يديه مصحف معلق وانما اورد هذه المسئلة هكذا لان من العلماء من كره هذا فقالوا اما السيف فانه آلة الحرب وفى الحديد بأس شديد فلا يليق تقديمه فى مقام الابتهال * وقيل هو قول ابن عمر رضى الله عنه * واما فى استقبال المصحف فان فيه تشبها باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلون ذلك بكتبهم * وقيل هو قول ابراهيم النخعى رحمه الله لانانقول لايفعلون ذلك عبادة لكن ليقرؤا منه فى صلوتهم وذلك يكون مكروها عندنا ولانه لوكان موضوعا امام المصلى فليس به بأس فكذا اذا كان معلقا واما السيف قلنا نعم انه آلة الحرب لكن الموضع موضع الحرب ولهذا سمى محرابا فيليق هو فيه ولانا امرنا باخذ الاسلحة فى صلوة الخوف قال الله تعالى وليأخذوا اسلحتهم فاذا كان معلقا بين يديه كان امكن من اخذه اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهة وقد كانت العنزة تحمل امام رسول الله عليه الصلوة والسلام فكانت تركز بين يديه فيصلى اليها وهى سلاح فتبين انه لابأس بالسلاح بين يدى المصلى **قوله** ولابأس بان يصلى على بساط فيه تصاوير ذكر فى المغرب التمثال مايصنعه ويصوره شبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام * واماقولهم ويكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان * واما تماثيل شجر فمجاز ان صح **قوله** واطلق الكراهة فى الاصل اى لم يفصل فى المبسوط فى الكراهة بين ان يسجد على الصورة اولايسجد ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله فان صلى على بساط فيه تماثيل فانه يكره لانه متى صلى عليه تشبه هذه الصلوة * الى

لحديث

لحديث جبرئيل صلوات الله عليه انا لاندخل بيتا فيه كلب اوصورة ولوكانت الصورة صغيرة بحيث لاتبدو للناظر لايكره لان الصغار جدا لاتعبد (واذا كانت التمثال مقطوع الرأس) اى ممحو الرأس (فليس بتمثال) لانه لاتعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع اوسراج على ماقالوا * ولوكانت الصورة على وسادة ملقاة اوعلى بساط مفروش لايكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها * واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره) لانه يشبه حامل الصنم * والصلوة جائزة فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلوة اديت مع الكراهة (ولايكره تمثال غير ذى الروح) لانه لايعبد (ولابأس بقتل الحية والعقرب فى الصلوة) لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولوكنتم فى الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار * ويستوى جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ماروينا

الى الصورة وحقيقة الصلوة للصورة حرام فمايشبهها يكون مكروها ولان البساط الذى يعد للصلوة يعظم من بين سائر البسط فيكون هذا نوع تعظيم للصورة وقد امرنا بالاهانة ثم قال هكذا ذكر فى الكتاب واطلق الجواب * وذكر فى الجامع الصغير انه اذا كان فى موضع سجوده يكره لمافيه من التعظيم له فان كان فى موضع جلوسه وقيامه لايكره لما فيه من الاهانة **قوله** لحديث جبرئيل عليه السلام وهو ماروى مجاهد عن ابى هريرة رضى الله عنه ان جبرئيل عليه السلام استأذن على رسول الله عليه السلام فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه سترة عليه تماثيل حيوان اورجال اما ان يقطع رؤسها او تجعل بساطا توطأ انا معشر الملائكة لاندخل بيتا فيه كلب اوصورة **قوله** لان الصغار جدا لايفسد * وكان على خاتم ابى هريرة رضى الله عنه ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال النبى عليه السلام على عهد عمر رضى الله عنه كان على فصه صورة اسد ولبوءة وبينهما صبى يلحسانه فلما نظر اليه عمر رضى الله عنه اغرورقت عيناه بالدموع ودفعه الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه * واصل ذلك ان بخت نصر حين استولى اخبر ان بعض مايولد فى زمانك يقتلك وكان يبتغى الصبيان فيقتلهم فلما ولد دانيال عليه السلام القته امه وابوه فى عيصة رجاء ان ينجو من القتل فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوءة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله تعالى عليه * وكان لابن عباس رضى الله عنه كانون محفوف بصور صغار **قوله** كما اذا صلى الى شمع او سراج على ماقالوا * وقوله على ماقالوا ايذان بخلاف البعض * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله واختلف فيمن صلى وبين يديه شمع اوسراج فقيل يكره كما لوكان بين يديه كانون فيه جمر اونار موقدة والصحيح انه لايكره لان السراج او الشمع لايعبده احد * وعن ظهير الدين رحمه الله الاصل ان كل ما يقع تشبها بهم فيما يعظمونه يكره الاستقبال فى الصلوة اليه وهم يعبدون الجمر بدون الضرام الا ان الاستقبال الى الضرام يكره لانه لاينفك عن الجمر * وقالوا ايضا يكره الصلوة الى تنور مفتوح الرأس فيه نار **قوله** ولوكانت الصورة على وسادة ملقاة قال شمس الائمة السرخسى رحمة الله تعالى عليه وقد كره بعض المتأخرين التمثال على الكبير من الوسائد التى توضع فى صدر المجلس ليجلس عليها لان ذلك فى معنى الازار فيكره الجلوس عليها **قوله** ولايكره تمثال غير ذى روح روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبى قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار **قوله** اقتلوا الاسودين اراد بهما الحية والعقرب هنا * وفى حديث عائشة رضى الله عنها رايتنا ومالنا طعام الا الاسودان المراد بهما التمر والماء ذكره فى الفائق **قوله** ويستوى جميع انواع الحيات وهو الصحيح هذا احتراز عن قول الفقيه ابى جعفر رحمه الله فانه يقول الحيات على نوعين منها ما يكون من سواكن البيوت وهى جنية ومنها * * * * * * مالايكون

(ويكره عد الاى والتسبيحات فى الصلوة وكذلك عد السور) لان ذلك ليس من اعمال الصلوة * وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى انه لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله اعلم *

فصل ويكره

(استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء) لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره فى الرواية لما فيه من ترك التعظيم * ولا يكره فى رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازلها وما ينحط منه ينحط اليها (ويكره المجامعة فوق المسجد) * * والبول

ما لايكون فيها * والجنى صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشى مستوية فلا يباح قتلها * وفى قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا * وايده قوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفى غير الصلوة على قوله لا يحل قتله الابعد الاعذار والانذار بان يقال خل طريق المسلمين فان ابى فحينئذ يقتل وغير الجنى ما كان يضرب لونه الى السواد وفى مشيه التواء والامام الطحاوى رحمه الله يقول انه فاسد من قبل ان النبى عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لايظهروا لامته فى صورة الحية ولايدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها * وقال الامام قاضيخان رحمه الله والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد * وذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط وقيل هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العقرب فاما اذا احتاج الى معالجة وضربات فليستقبل الصلوة كما لو قاتل انسان فى صلوته لان هذا عمل كثير * ثم قال والاظهر ان الكل سواء فيه لان هذا عمل رخص فيه للمصلى وهو كالمشى بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضى قوله ويكره عد الآى والتسبيحات فى الصلوة اختلف المشايخ فى محل الخلاف قال بعضهم لاخلاف فى المكتوبة انه يكره وانما الخلاف فى النوافل ومنهم من قال لاخلاف فى النوافل انه لا يكره وانما الخلاف فى المكتوبة * وفى النهاية وما روى فى الاحاديث من قرأ فى الصلوة كذا كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها الثقات * اما صلوة التسبيح قد اوردها الثقات وهى صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة وانه يقدر ان يحفظ وان احتاج بعد يغمز الاصابع حتى لايصير عملا كثيرا * ثم السلف كانوا يختلفون فى عد الآى والتسبيح فى غير الصلوة فمنهم من كان يكره ذلك * وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه لما رأى من يفعل ذلك فقال عد ذنوبك لتستغفر منها وانت مستغن عن عد التسبيح * قال مشايخنا رحمهم الله فالصواب ان لاينهى الضعفاء عن عد النواة فذلك اسكن للقلوب قوله قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع انما يتأتى هذا فى الآى دون التسبيحات والله اعلم * * * * * *

فصل

قوله ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلا * الخلاء الممدود بيت التغوط والمقصود البيت ثم كما يكره استقبال القبلة بالفرج كذلك يكره للمرأة ان تمسك ولدها نحوها ليبول * وفى جمع العلوم لايدخل الخلاء الامستور الرأس ولايتنحنح ولايبزق ولايمتخط * ويكره الكلام عند الوطى والخلاء ويسكت اذا عطس * ويكره مد الرجلين الى القبلة فى النوم وغيره عمدا وكذا الى المصحف وكتب الفقه * واختلف فى الاستقبال للتطهير والازالة فى الاجناس لايكره الاستقبال حالة الاستنجاء والطهور كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله * وقال الشافعى رحمه الله انما يكره فى الفضاء واما فى الاكنة فلا * وفى حديث ابن عمر وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما ان النبى عليه السلام قال لاتستقبلوا القبلة لغائط اوبول ولاتستدبروها ولكن شرقوا اوغربوا وهذا بالمدينة لان من شرق اوغرب لم يكن مستقبل الكعبة ولامستدبرا * قوله

والبول

(والبول والتخلى) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته * ولايبطل الاعتكاف بالصعود اليه * ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما اعد للصلوة فى البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (ويكره ان يغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلوة * وقيل لابأس به اذا خيف على متاع المسجد فى غير اوان الصلوة (ولابأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لابأس يشير الى انه لايؤجر عليه لكنه لايأثم به * وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولى فيفعل من مال الوقف مايرجع الى احكام البناء دون مايرجع الى النقش حتى لوفعل يضمن * * * * * *

قوله والبول والتخلى اى التغوط قوله وان ندبنا اليه قال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة فى البيت * وذكر شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى الجامع الصغير ولم يذكر كراهة البول والمجامعة والخلاء فى المواضع المتخذة لصلوة الجنازة * وقد قال بعض اصحابنا ان ذلك يكره فيها كما فى المساجد التى على القوارع وعند الحياض * والاصح انه ليس لهذا الموضع حرمة المسجد فانه لا بأس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتجنب المساجد الموتى وما كان هذا الا نظير الموضع المعد لصلوة العيد وذلك لايأخذ حكم المسجد فهذا مثله * واما المسجد الجامع فهو اعظم المساجد حرمة والمساجد المبنية على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لايجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم * وذكر الصدر الشهيد فى الفتاوى والمختار للفتوى فى المسجد الذى اتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه مسجد فى حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفى ماعدا ذلك ليس له حكم المسجد * وفى التفاريق لا تعتكف المرأة فى بيتها فى غير مسجد ومعناه الموضع المعد للصلوة قوله ويكره ان يغلق باب المسجد قالوا لابأس فى زماننا باغلاق باب المسجد ولايفتح الا فى اوقات الصلوة والتدبير فى ذلك الى اهلها لان الغلبة لاهل الفساد ويخاف منهم على متاع المسجد وعلى منازل الجيران بالليل وجاز ان يختلف الحكم باختلاف احوال الناس الا ترى ان النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد فى زماننا والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضى يكون متوليا قوله ولابأس بان ينقش المسجد قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى قوله لابأس اشارة الى انه لايؤجر بذلك ويكفيه ان ينجو رأسا برأس وهذا لان النبى عليه السلام لما قيل له الاتهدم مسجدك ثم تبنيه قال لاعرش كعرش موسى اوقال عريش كعريش موسى وكان سقف مسجده من الجريد وكان يكف اذا مطر حتى قال ابوسعيد الخدرى رضى الله عنه رأيته سجد فى ماء وطين ولان النبى عليه السلام عد ذلك من اشراط الساعة قال يزخرف المساجد ويطول المنارات * وعلى رضى الله عنه قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة * وانما قال ذلك لكراهة هذا الصنيع فى المساجد ولما بعث الوليد بن عبد الملك اربعين الف دينار ليزين بها مسجد رسول الله عليه السلام فمر بها على عمر بن عبد العزيز فقال المساكين الى هذا المال احوج من الاساطين * وعندنا لابأس بذلك لما روى ان داود صلوات الله عليه بنى مسجد بيت المقدس ثم اتمه سليمان صلوات الله عليه بعده فزينه حتى نصب الكبريت الاحمر على رأس القبة وكان ذلك اعز مايوجد فى ذلك الوقت وكان يضىء من ميل والغزالات يغزلن فى ضوئها فى الليالى * وفى الجامع الصغير للمحبوبى حتى كانت الغزالات يغزلن فى ضوئها من مسافة اثنا عشر ميلا * وفى الحديث الذى رووا زيادة فانه قال وقلوبهم خاوية من الايمان * وانما كره ذلك لهذا قوله اما المتولى فيفعل من مال الوقف مايرجع الى احكام البناء مثل التجصيص وذكر *

باب صلوة الوتر

(الوتر واجب عند ابی حنیفة رحمة الله علیه وقالا سنة) لظهور آثار السنة فیه حیث لا یکفر جاحده ولا یؤذن له * ولابی حنیفة رحمة الله علیه قوله علیه السلام ان الله تعالی زادکم صلوة الا وهی الوتر فصلوها مابین العشاء الی طلوع الفجر امروهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لایکفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنی لما روی عنه انه سنة وهو یؤدی فی وقت العشاء فاکتفی باذانه واقامته * * * * * * * * قال

* وذکر الامام التمرتاشی رحمه الله یضمن فی التجصیص ایضا وکان الزر نجری رحمه الله یقول هذا فی زمانهم اما فی زماننا لوصرف مایفضل من العمارة الی التنقیش یجوز لان الظلمة یأخذون ذلك ولیس بمستحسن کتابة القرآن علی المحاریب والجدران لمایخاف من سقوط الکتابة وان یوطأ * وفی جمع النسفی مصلی اوبساط فیه اسماء الله تعالی یکره بسطه واستعماله فی شیٔ * وکذا لوکان علیه الملك لاغیر او الالف واللام وحدها وکذا یکره اخراجه عن ملکه اذالم یأمن من استعمال الغیرفالواجب ان یوضع فی اعلی موضع لایوضع فوقه شیٔ وکذا یکره کتبة الرقاع والصاقها بالابواب لما فیه من الاهانة والله اعلم *

باب الوتر

قوله لظهور آثار السنن حیث لایکفر جاحده * ولیس له اذان ولااقامة * وتجب القراءة فی الرکعة الثالثة * ولاجماعة فی عامة السنة * ویؤدی فی وقت العشاء * فان قیل الواجب ایضا لا یکفر جاحده * قلنا یستدل بالمجموع وهو ان لایکفر جاحده ولایؤذن له * فان قیل الواجب ایضا بهذه المثابة کصلوة العید * قلنا لانسلم بانه لااذان فی صلوة العید بل قولهم الصلوة یرحمك الله اذان واعلام علی انانمنع وجوب صلوة العید علی قول من قال انها سنة لان الاذان هو الاعلام بان مایدعی الیه لازم الاتیان به فکان من خصائص الواجب فصح الاستدلال بعدمه علی عدم الوجوب **قوله** ان الله تعالی زادکم صلوة اخبر بالزیادة وانما یزاد علی الشیء اذا کان المزید علیه منحصرا والنوافل غیر منحصرة فیکون زیادة علی الفرائض لانها معلومة المقادیر وقضیته ان تکون فریضة الا انه امتنعت الفرضیة لشبهة فی الدلیل فثبت الوجوب لامکان اتیانه بمثله * فان قیل السنن ایضا مقدرة فهذا کان زیادة علی السنن * قلنا زیادتها علی الفرائض اولی لما فیه من الاحتیاط اوالعمل بالروایة المشهورة ان الله زاد صلوة علی صلوتکم الخمس ولان فیه عملا بحقیقة الامر وهو الوجوب ولاکذلك عکسه ولانه لما احتمل هذا وذلك تعین ما ذکرنا لقوله علیه السلام الوتر حق واجب فمن لم یوتر فلیس منا * ولا یقال تعین قولهما لقوله علیه السلام ثلث کتبت علی وهی لکم سنة الوتر والضحی والاضحی لان فیه بیان انه لیس بمکتوبة کالخمس علما واعتقادا * والاستدلال بالحدیث للوجوب من ثلثة اوجه * احدها بالزیادة فانها انما یتحقق علی الشیء اذا کان من جنس المزید علیه ولایقال زاد فی ثمنه اذا وهب هبة مبتدأة ولایقال زاد علی الهبة اذا باع والمزید علیه واجب فکذا الزیادة * والثانی انه قال فصلوها وانه امر والامر للوجوب * والثالث انه اضاف الی الله تعالی والسنن یضاف الی رسول الله علیه السلام ویدل علیه وجوب القضاء بترکه ناسیا اوعامدا وان طالت المدت ولایؤدی علی الراحلة من غیر عذر * ولایجوز بدون نیة الوتر بخلاف التطوع وسائر السنن ولوکانت سنة لکفتها نیة الصلوة کما فی سائر السنن کذا فی شرح الطحاوی وتحفة الفقهاء **قوله** لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنی بما روی عنه انه سنة * روی حماد بن زید عن ابی حنیفة رحمه الله انها فریضة * وبه اخذ زفر * وروی یوسف بن خالد التیمی عنه انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه * وروی نوح بن ابی مریم عنه انها سنة وبه اخذ ابویوسف ومحمد رحمهما الله * وقیل فی التوفیق بین الاقوال ان ماروی عنه انه فریضة ای عملا لااعتقادا * وماروی عنه انه سنة ای ثبت وجوبه بالسنة * * * * * * * قوله

قال

(قال الوتر ثلث ركعات لايفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام كان يوتر * وحكى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلث * وهذا احد اقوال الشافعى رحمه الله * وفى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله * والحجة عليهما ماروينا (ويقنت فى الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعى رحمه الله بعده لما روى انه عليه الصلوة والسلام قنت فى آخر الوتر وهو بعد الركوع * ولنا ماروى انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشئ فهو آخره (ويقنت فى جميع السنة) خلافا للشافعى رحمه الله فى غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن رضى الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا فى وترك من غير فصل ويقرأ فى كل ركعة بين الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (واذا اراد ان يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقنت) لقوله عليه السلام لاترفع الايدى الافى سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولايقنت فى صلوة غيرها) خلافا للشافعى رحمه الله فى الفجر * * *

قوله الوتر ثلث ركعات * وفى تحفة الفقهاء وقال الشافعى رحمه الله هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة اوبثلث اوبخمس او بسبع او باحدى عشر ركعة ولايزيد على هذا * وقال الزهرى رحمه الله فى شهر رمضان ثلث ركعات وفى غيره ركعة * ولنا حديث عائشة رضى الله عنها ولما رأى عمر رضى الله عنه سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعها اولادبنك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر ان النبى عليه السلام نهى عن البتيراء قوله وما زاد على نصف الشئ اخره وذا قد يكون بعد الركوع وقد يكون قبله فيكون محتملا وما روينا محكم فيحمل المحتمل على المحكم قوله ويقنت فى جميع السنة خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول لايقنت الافى النصف الاخير من رمضان لماروى ان عمر رضى الله عنه لما امر ابى بن كعب رضى الله عنه بالامامة فى ليالى رمضان امره بالقنوت فى النصف الاخير *وتأويله عندنا ان المراد بالقنوت طول القراءة لا القنوت فى الوتر قوله ويقرأ فى كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لما روى ان النبى عليه السلام اوتر ثلث ركعات قرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل ياايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد وقنت قبل الركوع لكن لاينبغى ان يقرأ سورة معينة على الدوام لان الفرض مطلق القراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام يفضى الى ان يعتقد بعض الناس واجبا وانه لايجوز لكن لو قرأ بما ورد به الآثار احيانا يكون حسنا ولكن لايواظب لما ذكرنا كذا فى تحفة الفقهاء قوله واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت * ولايقال فى مثل هذا الاختلاف لايشرع التكبير كما لو انتقل من الثناء الى القراءة لان الاستفتاح سنة فيكون كالتكبير الذى هو فرض لانه يجانسه والكل ثناء اما القنوت فواجب ومخالف للقراءة فلا يكون تبعا له قوله ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا يرفع الايدى الا فى سبع مواطن اى لايرفع الايدى على وجه السنن الاصلية التى هى سنة الهدى الافى هذه المواضع ورفع اليدين عند الدعاء على ماعليه عمل الامة انما هو من الآداب والاستحباب والاتباع بالآثار لاعلى سنة الهدى * ذكر فى المستخلص السيد الامام ابو القاسم السمرقندى رحمه الله آداب الدعاء عشرة الى ان قال الثالث ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبى عليه السلام ان ربكم حى كريم يستحيى من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا * وذكر ركن الاسلام رحمه الله فى شرعة الاسلام فى فصل سنن الدعاء بعد ما ذكر شرائطه جمة ويبدأ بالدعاء لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه ممايلى وجهه وفى المبسوط والمحيط فى باب الاستسقاء وعن ابى يوسف رحمه الله ان شاء رفع يديه فى الدعاء وان شاء اشار باصبعيه لان رفع اليدين فى الدعاء سنة هذا لفظهما * ولعل المراد به انه من السنن الزوائد *وفى المبسوط وعن محمد بن الحنفية رضى الله عنه قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية * ففى دعاء الرغبة يجعل * * * * * بطون

لما روى ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت فى صلوة الفجر شهرا ثم تركه (فان قنت الامام فى صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يتبعه) لانه تبع لامامه والقنوت مجتهد فيه * ولهما انه منسوخ ولامتابعة فيه * ثم قيل يسكت قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى والاول اظهر * * ودلت

بطون كفيه نحو السماء * وفى دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشئ * وفى دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة * ودعاء الخفية ما يفعله المرء فى نفسه * وعلى هذا قال ابو يوسف رحمه الله فى الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع الايدى على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند الجمرتين لانه يدعو فى المواقف بدعاء الرغبة **قــــوله** لما روى ابن مسعود وهكذا عن انس قال قنت رسول الله عليه السلام فى صلوة الفجر شهرا اوقال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصبة حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا اوثمانون رضى الله عنهم * وفى المبسوط فلمانزل **قوله تعالى** ليس لك من الامر شئ اويتوب عليهم ترك ذلك * وقال ابو عثمان الهندى رحمه الله صليت خلف ابى بكر رضى الله عنه سنتين وصليت خلف عمر رضى الله عنه كذلك فلم ارواحدا منهما يقنت فى صلوة الفجر وهم رووا القنوت ورووا تركه ففعله المتأخر ينسخ المتقدم * وعن ابى مالك الاشجعى انه قال سألت ابى عن القنوت فى صلوة الفجر فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وصليت خلف ابى بكر وخلف عثمان وخلف على رضى الله عنهم فلم يقنتوا يابنى بدعة * وفى شرح القدورى للزاهدى رحمه الله ثم لابد من معرفة دعاء القنوت وكيفية قراءته اما الدعاء فاطول ماروى فيه ما روى عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام كان يقول بعد الركوع اللهم اغفرلنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم بأسك الذى لايرده عن القوم المجرمين بســـــــم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير ونشكرك ولانكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بســـــــم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلى ويروى بالواو ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق كذا فى بعض الروايات * وفى بعض الروايات انه كان يبتدئ باللهم انا نستعينك الى آخره والتوفيق بين الروايتين انه كان يريد ذلك حين كان يدعو على الكفار ولهذا قيده عمر رضى الله عنه بما بعد الركوع ثم نسخ واقتصر بما ذكرناه فى آخر الوتر قبل الركوع وعن الحسن بن على رضى الله عنهما انه قال علمنى رسول الله عليه السلام كلمات اقولهن فى الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما اعطيت انت تقضى ولايقضى عليك انه لايذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت كذا فى شرح الامام حسام الدين المودنى * واثبات التسمية فى دعاء القنوت على قول ابن مسعود رضى الله عنه انهما سورتان من القرآن صحيح فاما على قول ابى انه ليس من القرآن وهو الصحيح فلا حاجة الى التسمية وبه اخذ عامة العلماء ولكن الاحتياط ان يجتنب الحائض والنفساء والجنب قراءته **قــــوله** لان الساكت شريك الداعى **لقوله تعالى** قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام يدعو وهارون يؤمن وسمى داعيا لانه كان شريك الداعى * فان قيل هذا التعليل غير ملائم لان القاعد ساكت ايضا فيكون شريك الداعى * قلنا الساكت شريك الداعى * فيما

ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر واذا علم المقتدى ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لايجزيه الاقتداء به والمختار فى القنوت الاخفاء لانه دعاء والله اعلم

فيما اذا اتفقا هيئة وهو عند كونهما قائمين لانه حينئذ يكون مددا اورده له وليس كذلك اذا اختلفا هيئة والفارق العرف واذا قعد لم يعد اليه حتى يسجد معه **قوله** ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية * الصواب بالشافعى لما ذكر فى المغرب ومن الخطاء الظاهر قولهم اقتداء الحنفى بشفعوى المذهب * ذكر ابو اليسر ان اقتداء الحنفى بشافعى المذهب غير جائز من غير ان يطعن فى دينهم لما روى مكحول النسفى رحمه الله عن ابى حنيفة رحمه الله ان من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع تفسد صلوته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلوتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء * وذكر فى الفوائد الظهيرية بعد ما ذكر هذا ففيه نظر لان فساد الصلوة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لايمنع صحة الاقتداء فى الابتداء لجواز صلوة الامام اذ ذاك واجيب ان المراد بقوله فلايصح الاقتداء اى لايؤدى صلوته فى ضمن صلوته * وفى الكافى ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعى لا كما يروى ان رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عمل كثير يفسد الصلوة اذ العمل الكثير ما لوراه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة **قوله** وعلى المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر لان الخلاف فى المتابعة فى قنوت الفجر مع انه اتباع فى الخطاء اجماع على المتابعة فى الدعاء المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين **قوله** واذا علم المقتدى مايزعم به فساد صلوته كالفصد يعنى ان الاقتداء به انما يصح اذا كان الامام يتحامى مواضع الاختلاف بان يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين كالفصد **قوله** وغيره يعنى ان يقف الى القبلة مستويا ولاينحرف انحرافا فاحشا ولا يكون متعصبا ولا شاكا فى ايمانه وان لا يتوضأ فى الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه من المنى او يفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر وان يراعى الترتيب فى الفوائت وان يمسح ربع راسه * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله عن شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله انه اذا لم يعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به ويكره * ثم قال ولو شهد احتجامه ولم يتوضأ وغسل موضع الحجامة الصحيح انه لايجوز الاقتداء به لمن شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رأى يصلى الصحيح انه يجوز الاقتداء به وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله فان شاهد انه مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وقال الهندوانى لايجوز **قوله** والمختار فى القنوت الاخفاء لانه دعاء ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ولم يذكر فى الكتاب انه يجهر بالقنوت ام يخافت ولااشكال فى المنفرد انه يخافت واما اذا كان اماما فقد اختلفت المشايخ قال بعضهم بانه يخافت بها * واليه ذهب الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل وابوحفص السفكردرى رحمه الله وقد جرى التوارث بالمخافتة فى مسجد ابى حفص الكبير رحمه الله وهو من اصحاب محمد رحمه الله ولولا انه علم من محمد ان من سنته المخافتة لماخافت ولان القنوت دعاء فى الحقيقة والسبيل فيه المخافتة الالعارض وكان الجهر بالقنوت فى بلادنا انما استحسنوا بخلاف القياس لان البلاد بلاد عجم وكانوا لايعلمون ذلك فاستحسنوا الجهر لكى يتعلموا كما روى عن عمر رضى الله عنه انه جهر بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ليتعلموا * وفى الخلافى قال ابو يوسف يجهر الامام وقال محمد يخافت واما المأموم فعن ابى يوسف انه يؤمن ولا يقرا القنوت وعن محمد انه يخافت كالامام * وفى شرح الموذنى فى القنوت طول القيام دون الدعاء * وعن ابن عمر لااعرف من القنوت الاطول القيام وبه فسر **قوله تعالى** امن هو قانت والقانتين * وفى الصغرى القنوت فى الوتر هو الدعاء دون القيام ومن لايعرف القنوت يقول يارب ثلث مرات ثم يركع واختيار ابى الليث رحمه الله انه يقول اللهم اغفرلى واختيار مشايخنا قوله اللهم اغفرلنا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار * * * * *

بابـــ النوافل

(والسنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين) والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة * وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار * والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة * وذكر فيه ركعتين بعد العشاء* وفى غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابيحنيفة رحمه الله على ماعرف من مذهبه * والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله عليه السلام * وفيه خلاف الشافعى رحمه الله قال

بابـــ النوافل

قـــوله وفسر اى النبى عليه السلام على نحو ماذكر فى الكتاب اى المبسوط او القدورى **قـــوله** غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر عند تفسير هذا الحديث **قـــوله** فلهذا سماه اى محمد بن الحسن حسنا فى الاصل اى فى المبسوط وخير اى بين الاربع والركعتين بقوله واربعا قبل العصر وان شاء ركعتين **قـــوله** لاختلاف الآثار قال عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا * وروى انه عليه السلام كان يصلى قبل العصر ركعتين والاربع افضل **قـــوله** ولم يذكر الاربع قبل العشاء اى النبى عليه السلام لم يذكر الاربع فى تفسير هذا الحديث **قـــوله** وذكر فيه اى فى هذا الحديث ركعتين بعد العشاء وفى غيره ذكر الاربع وهو حديث ابن عمر رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر **قـــوله** خصوصا عند ابيحنيفة رحمه الله على ماعرف من مذهبه* من مشايخنا من قال ما ذكر فى الكتاب انه يصلى ركعتين بعد العشاء قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله * واما على قول ابيحنيفة رحمه الله فالافضل ان يصلى اربعا وجعل هذا فرعا لمسئلة اخرى وهى ان صلوة الليل مثنى مثنى افضل ام اربع بتسليمة واحدة عند ابيحنيفة رحمه الله الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى افضل * وقال بعضهم هذا لايصح لان اختلافهم فى التطوع الذى ليس من السنن ولكن الصحيح ماقاله الاولون لان محمدا رحمه الله جعله بمنزلة صلوة الليل ولم يعده من السنن الموقتة لانه قال ان فعله فحسن كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قلت انما يكون فرعا لمسئلة اخرى ان لو كان الخلاف فى الاربع بتسليمة افضل ام بتسليمتين * وقوله الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابيحنيفة رحمه الله يدل على ان الاربع افضل بالاتفاق فالظاهر انه اراد ان الاربع افضل من الركعتين فلايكون فرعا حينئذ **قـــوله** والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة فلو اداها بتسليمتين لايكون معتدا عندنا **قـــوله** كذا قاله رسول الله عليه السلام وهو قوله عليه السلام اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء * ثم ترتيب السنن ذكر الحلوائى رحمه الله اقوى السنن ركعتا الفجر * ثم سنة المغرب فان النبى عليه السلام لم يدعهما فى سفر ولاحضر * ثم التى بعد الظهر فانها سنة متفق عليها والتى قبلها مختلف فيها * وقيل هى للفصل بين الاذان والاقامة * ثم التى بعد العشاء * ثم التى قبل الظهر * ثم التى قبل العصر * ثم التى قبل العشاء * وذكر المحسن رحمه الله واختلف فى اقويها بعد ركعتى الفجر قيل التى قبل الظهر والتى بعدها والتى بعد المغرب كلها سواء * وقيل بل التى قبل الظهر آكد وهو الاصح * وذكر الحلوائى رحمه الله الافضل ان يؤدى كله فى البيت الا التراويح لان فى التراويح اجماع الصحابة * ومنهم من يجعل بعض ذلك احيانا فى البيت والصحيح ان كل ذلك سواء ولاتختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل مايكون ابعد من الرياء واجمع للاخلاص والخشوع * وذكر الحلوائى رحمه الله ولابأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد * وفى شرح الشهيد رحمه الله

قال

(قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك واما نافلة الليل

قال ابوحنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لايزيد فى الليل

على الركعتين بتسليمة) وفى الجامع الصغير لم يذكر الثمانى فى صلوة الليل * ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز * والافضل فى الليل عند ابى يوسف ومحمد رحمة الله عليهما مثنى مثنى وفى النهار اربع اربع * وعند الشافعى رحمه الله فيهما مثنى مثنى * وعند ابى حنيفة رحمه الله فيهما اربع اربع * للشافعى رحمه الله قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى * ولهما الاعتبار بالتراويح * ولابيحنيفة رحمه الله انه عليه السلام كان يصلى بعد العشاء اربعا اربعا رونه عائشة رضى الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الاربع فى الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة * ولهذا لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة لايخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج * والتراويح تؤدى بجماعة فتراعى فيها جهة التيسير ومعنى ماروٰه شفعا لاوترا والله اعلم

فصــــل القراءة

(القراءة فى الفرض واجبة فى الركعتين) وقال الشافعى رحمه الله فى الركعات كلها لقوله عليه السلام لاصلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة * وقال مالك رحمه الله فى ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا * ولنا **قوله تعالى** فاقرؤا ماتيسر من القرآن والامر بالفعل لايقتضى التكرار وانما اوجبنا فى الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان تفارقانهما فى حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلاتلحقان بهما والصلوة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهى الركعتان عرفا كمن حلف لايصلى صلوة بخلاف ما اذا حلف لايصلى

رحمه الله القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون * وفى الشافى كان النبى عليه السلام اذا سلم يمكث قدر مايقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وكذلك عن البقالى **قــــوله** ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد * فان قيل وردت السنة فى صلوة الليل بالزيادة على الثمانى فقد روى انه عليه السلام كان يصلى بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدعشرة ركعة ثلث عشرة ركعة * قلنا الذى روى خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذى روى سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذى روى تسع ركعات ست صلوة الليل وثلث وتر والذى روى احدى عشرة ركعة ثمان صلوة الليل وثلث وتر والذى روى ثلث عشرة ركعة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر **قــــوله** ومعنى ماروٰه شفعا لاوترا وفى آخر ماروٰه الشافعى رحمه الله وفى كل ركعتين فسلم اى فتشهد والله اعلم

فصــــل القراءة

قــــوله والقراءة فى الفرض واجبة مسئلة القراءة مخمسة المذكور منها فى الكتاب ثلث * وقال الحسن البصرى رحمه الله ركن فى ركعة لان الامر لايقتضى التكرار * وقال ابوبكر الاصم رحمه الله القراءة ليست بركن فى شئ من الصلوة وانما هى سنة كسائر الاذكار لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاقوال الاترى ان العاجز عن الافعال القادر على الاقوال لايخاطب بالصلوة بخلاف العكس بخلاف التكبيرة الاولى فانها لايؤتى بها فى الصلوة **قــــوله** لانهما يتشاكلان * فان قيل الركعة الاولى مع الثانية افترقتا فى تكبيرة الافتتاح والتعوذ والثناء * قلنا المشابهة والمشاكلة فى الكمية والكيفية فيما يرجع الى نفس الصلوة واركانها فاما التكبير فشرط وهو زائد والتعوذ والثناء ايضا زائدان ليسا من اركان الصلوة فالافتراق فيها لايقدح فى ثبوت المماثلة **قــــوله** والصلوة فيما روى مذكورة صريحا وهو قوله عليه السلام لاصلوة الابقراءة والصلوة متى ذكرت صريحا تنصرف الى الركعتين وان لم تذكر صريحا تنصرف الى الواحدة كما فى مسئلة اليمين * ونحن به نقول ايضا ان اداء ركعتين لايكون بدون القراءة وفى ذوات الاربع من الفرائض انما تجوز الصلوة بالقراءة ايضا وهى القراءة الموجودة فى الاولين على ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القراءة فى الاولين قراءة فى الاخريين اى تنوب عن * * * ذلك

(وهو مخير فى الاخريين) معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روى عن ابى حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن على وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها فى ظاهر الرواية (والقراءة واجبة فى جميع ركعات النفل وفى جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن اصحابنا رحمهم الله * ولهذا قالوا يستفتح فى الثالثة اى يقول سبحانك اللهم * واما الوتر فللاحتياط (قال ومن شرع فى نافلة ثم افسدها قضاها) وقال الشافعى رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع * ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزمه الاتمام ضرورة صيانة عن البطلان

(وان صلى اربعا وقرأ فى الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع فى الشفع الثانى لا يقضى الاخريين * وعن ابى يوسف رحمه الله انه يقضى الاخريين اعتبارا للشروع بالنذر * ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاولى لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة * وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة (وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف رحمه الله يقضى اربعا * وهذه المسئلة على ثمانية اوجه * والاصل فيها ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة فى الاوليين او فى احديهما يوجب بطلان التحريمة * * * لانها

قوله وهو مخير فى الاخريين ان شاء سكت اى مقدار ثلث تسبيحات وان شاء قرأ اى الفاتحة **قوله** الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك والمداومة مطلقا لا تدل على الوجوب بل على السنة وانما تدل على الوجوب لو كانت مقرونة بغير ترك **قوله** ولهذا لا يجب السهو بتركها هذا لايضاح ان قراءة الفاتحة فى الاخريين على وجه الافضلية لا على وجه الوجوب **قوله** فى ظاهر الرواية احترز به عن رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله فانه قال ان لم يقرء او لم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام فى الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا والاول اصح وهو ان تركهما لا يوجب الكراهة لان الاصل فى القيام القراءة فاذا سقطت القراءة فى الاخريين بقى القيام المطلق فيكون قيامه كقيام المؤتم بخلاف الركوع والسجود لان القراءة فيهما غير مشروعة وانما المشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاؤهما عن الذكر كذا فى المحيط اونقول لا يكره الاخلاء لقوله عليه السلام القراءة فى الاوليين قراءة فى الاخريين **قوله** ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان هذا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع فى التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق **قوله** واما الوتر فللاحتياط فان شبهة كون الوتر سنة تامة لاختلاف الاحاديث روى انه عليه السلام قال ثلث كتبت على ولم تكتب عليكم وهى لكم سنة الوتر والضحى والاضحى * وترك القراءة فى ركعة من السنة يفسدها **قوله** لانها بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج اذا خير امرأته وهى فى الشفع الاول من هذه الصلوة او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات كذا فى الجامع الصغير لقاضى خان رحمه الله **قوله** وهذه المسئلة على ثمانية اوجه * وانما انحصرت على الثمانية لاقتضاء القسمة العقلية اياها وهذه الاقسام كلها فى الحقيقة فى اقسام ترك القراءة لان الفساد جاء من قبل الترك ولهذا لم يبدأ بما اذا قرء فى الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه * ثم ترك القراءة لا يخلو اما ان كان فى الكل او فى البعض * فلو ترك فى الكل فهو الوجه الاول * وان ترك فى البعض فلا يخلو اما ان ترك فى الشفع او فى الركعات وان ترك فى الشفع فلا يخلو اما ان ترك فى الشفع الثانى او فى الاول فان كان فى الثانى فهو الوجه الثانى وان كان فى الاول فهو الوجه الثالث * وان كان فى حق الركعات فلا يخلو اما ان كانت الركعة منفردة عن الشفع التام او مختلطة به فان كانت منفردة عنه فلا يخلو اما ان كان فى ركعة

لانها

لانها تعقد للافعال * وعند ابي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الاول لايوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الاترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لاصحة للاداء الابها وفساد الاداء لايزيد على تركه فلايبطل التحريمة وعند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا * واذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف رحمه الله فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده

(ولو قرأ في الاوليين لاغير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع) لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لايوجب فساد الشفع الاول (ولو قرأ في الاخريين لاغير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع) لان عندهما لم يصح الشروع في الثاني وعند ابي يوسف رحمه الله وان صح فقد اداهما (ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف رحمه الله قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله) لان التحريمة باقية (وعند محمد رحمه الله قضاء الاوليين) لان التحريمة قد ارتفعت عنده * وقد انكر ابو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رحمه الله انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في احدى الاوليين لاغير قضى اربعا عندهما وعند محمد رحمه الله ركعتين ولو قرأ في الاخريين لاغير قضى اربعا عند ابي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين * * * *

في ركعة اوركعتين فان كان في ركعة فلا يخلو اما ان كان في الشفع الثاني اوفي الاول فانكان في الثاني فهو الوجه الرابع * وان كان في الاول فهو الوجه الخامس * وانكان في ركعتين فهو الوجه السادس * وانكانت مختلطة بالشفع التام فلا يخلو اما ان كان في الشفع الثاني مع احد ركعتي الاول اوعلى العكس * فالاول السابع * والثاني الثامن قــــوله لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت وهذا بالاجماع ومع صفة الفساد لابقاء للتحريمة وذلك لان الافعال لما فسدت صارت الافعال حينئذ بمنزلة افعال ليست هي من الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست هي من الصلوة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث العمد كذا ههنا كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قــــوله الاترى ان للصلوة وجودا بدونها كا في حق الاخرس وكما في حق المقتدي حيث يتحمل منه الامام قــــوله وفساد الاداء لايزيد على تركه بان شرع في الصلوة ولم يأت باركان الصلوة حال كونه منفردا اوخلف الامام وكما اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فيكون اقوى من فائت الاصل والوصف وترك الاداء لايفسد التحريمة ففساده اولى * فان قيل لم قلتم بان هذا ترك بل هذا تأخير * قلنا هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء * وانما يعرف كونه تأخيرا اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله بالاداء يصح اطلاق اسم الترك عليه كذا قاله العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله الان لقائل ان يقول لانسلم بان مثل هذا الترك لا يكون دون الفساد وهذا ظاهر عند المصنف رحمه الله قــــوله وقد انكر ابويوسف رحمه الله على محمد رحمه الله هذه الرواية عنه قد جرت محاورة بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في مذهب ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابويوسف رحمه الله رويت لك عنه ان عليه قضاء ركعتين * وقال محمد رحمه الله بل رويت لي ان عليه قضاء اربع ركعات * وقيل ماحفظه ابويوسف رحمه الله هو قياس مذهبه لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلايلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه * * * * * * بهذه

قال وتفسير قوله عليه السلام لايصلى بعد صلوة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل كلها (ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلاينقطع عنه * واختلفوا فى كيفية القعود * والمختار ان يقعد كما يقعد فى حالة التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلوة (فان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابى حنيفة رحمه الله) * وهذا استحسان * وعندهما لايجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر * وله انه لم يباشر القيام فيما بقى ولما باشر صحة بدونه بخلاف * * * * * * * *

بهذه التحريمة والاستحسان ما حفظه محمد رحمه الله لان الشروع وان حصل بصفة الفساد فقد اكد بوجود القراءة فى ركعة فصار ذلك ملزما اياه قــوله قال وتفسير قوله عليه السلام لايصلى بعد صلوة مثلها اى قال محمد رحمه الله فى الجامع الصغير هذا اللفظ مروى عن النبى عليه السلام وعن على وعبدالله بن مسعود رضى الله عنهم يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اى النفل لايشبه الفرض بحال وانما حملنا على هذا لانه حديث ثبت خصوصيته بالاجماع فان الرجل يصلى ركعتى الفجر ثم الفرض ويصلى ركعتى الظهر فى السفر ثم ركعتى السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر فى الاقامة فاستقام حمله على وجه صحيح * وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة فى المساجد * وهذا تأويل حسن فيكون حجة على الشافعى رحمه الله * وقال بعضهم اراد به ان لايقضى المرء ما اداه من الفرائض بوسوسة فان النبى عليه السلام لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد لايفيد صلوة الامس فقال ان الله تعالى ينهاكم عن الربوا فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله فى الجامع الصغير قــوله فيكون بيان فرضية القراءة فى الركعات كلها هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضى الفرضية ولئن كان مشهورا فهو مأول كما ذكرنا فلايوجب العلم * ولايقال انه بيان لما اجمل فى النص فصار كخبر المسح على الرأس لانه ليس بمجمل لما عرف ولو كان مجملا لقيل بفرضية الفاتحة وضم السورة قــوله لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وصلوة المعذور ليست على النصف بل هو مثل صلوة القائم فعلم ان هذا فى حال عدم العذر فى النوافل ولانه عليه السلام كان يصلى ركعتين بعد الوتر قاعدا وعنه عليه السلام انه كان يجلس فى عامة صلوته بالليل محتبيا كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله قــوله واختلفوا فى كيفية القعود ذكر فى التتمة من صلى التطوع قاعدا بعذر اوبغير عذر ففى التشهد يقعد كما فى سائر الصلوات اجماعا اما حالة القيام * فعن ابى حنيفة رحمه الله ان شاء فكذلك قعد وان شاء تربع وان شاء احتبى * وعن ابى يوسف رحمه الله انه احتبى * وعن محمد رحمه الله انه يتربع * وعن زفر رحمه الله انه يقعد كما فى التشهد فى مختصر الكرخى عن محمد عن ابى حنيفة رحمه الله يقعد كيف شاء * وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله ان الفتوى على قول زفر رحمه الله وكذا اختاره شمس الائمة السرخسى رحمه الله ايضا ذكره فى المبسوط الا ان شيخ الاسلام اختار الاحتباء وقال روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال الافضل ان يقعد فى موضع القيام محتبيا لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى آخر العمر كان محتبيا ولان المحتبى يكون اكثر توجها لاعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام قــوله لان الشروع معتبر بالنذر اى من حيث ان كل واحد منهما ملزم اداء الصلوة ثم من نذر ان يصلى ركعتين قائما لم يجزه ان يقعد فيهما من غير عذر فكذلك اذا شرع قائما * وابو حنيفة رحمه الله يقول القعود فى التطوع بـلا عذر كالقعود فى الفرض بعذر ثم هناك لافرق بين حال الابتداء والبقاء فكذلك ههنا * وهذا لانه كان مخيرا بين القيام والقعود وخياره فيما لم يؤدباق والشروع انما يلزمه ما باشر وما لاصحة لما باشر الابه وللركعة صحة بدون القيام فى الركعة الثانية * * * * *

بخلاف

بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لولم ينص على القيام لايلزمه القيام عند بعض المشائخ رحمهم الله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اى جهة توجهت يؤمى ايماء) لحديث ابن عمر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يؤمى ايماء ولان النوافل غير مختص بوقت فلو الزمنا النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة اوينقطع هوعن القافلة

الثانية بدليل حالة العذر فلم يلزمه القيام بالشروع * وهذا لان الشروع ليس بملزم لذاته وانما صار ملزما لغيره وهوصيانة ماادى عن البطلان وصيانته تحصل بما يسمى صلوة اذالثابت ضرورة يتقدربقدرها بخلاف النذر فانه ملزم نصا وقد نص على صفة القيام فيلزمه حتى لولم ينص عليه لم يلزمه القيام فى الصحيح لان القيام وراء مايتم به التطوع فلايلزمه الا بالتنصيص عليه كالتابع فى الصوم * وقيل يلزمه بصفة القيام اعتبارا لما يوجبه على نفسه بما يوجبه الله تعالى عليه مطلقا *وقيل هوعلى الخلاف * والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر بالاجماع انه لونذر ان يصوم شهرا متتابعا فمرض وافطر يلزمه الاستقبال وفى الشروع لايلزمه الاستقبال وكذلك لونذر الحج ماشيا يلزمه كذلك ولوشرع فيه ماشيا لم يلزمه المشى * وفى الفوائد الظهيرية فى تقرير هذه المسئلة فى باب المريض قال الامام ظهير الدين رحمه الله فيه ثم وقع الاشتباه ان الاختلاف فى القعود فى الركعة الاولى او الركعة الثانية ثم قال فما ذكر فى الكتاب يريد به الجامع الصغير يدل على ان الاختلاف فى القعود فى الركعة الثانية حيث قال القيام فى الثانية ينفصل عن القيام فى الاولى والوجه الثانى يدل على ان الاختلاف فيهما على السواء وهو ان المتطوع فى الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك فى الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف بدليل ان الامام لايجوز له انشاء الجمعة بلا جمع ويجوز له البناء على حسب اختلاف الاصلين وكذلك لايجوز التحريم مع الحدث ويجوز الاستدامة معه ولوافتتح التطوع قاعدا ثم بداله ان يقوم فقام وصلى ما بقى قائما اجزاه عندهم جميعا لماروى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات اونحوها قام فاتم قراءته ثم ركع وسجد * وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل ان ذلك جائز فى التطوع * وهذا يشكل على قول محمد رحمه الله فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لاتكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام فى وسط الصلوة فسدت صلوته عنده ومع ذلك جوز ههنا * وذلك اما ان يثبت ذلك بالحديث الذى روينا اولان المريض ما كان قادرا على القيام وقت الشروع فى الصلوة فما انعقد تحريمته للقيام فاما فى صلوة التطوع كان قادرا على القيام فانعقدت تحريمته للقيام ويجوز هو فى صلوة التطوع لان افتتاح صلوة التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جائز بالاتفاق **قوله** ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اى جهة توجهت وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة * ذكر فى المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة لايجوز لانه لاضرورة فى حالة الابتداء انما الضرورة فى حالة البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لافصل فى النص * وفى الايضاح واستقبال القبلة فى الابتداء ليس بواجب * وقال الشافعى رحمه الله هو واجب * وذكر فى الخلاصة ان كيفية الصلوة على الدابة ان يصلى بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع رأسه على شئ سائرة دابته اوواقفة * وذكر فى المحيط بعد ذكر صلوة التطوع ولو اومى على الدابة وهى تسير لم يجز اذا قدر ان يقفها وان تعذر الوقف جاز لان سير الدابة مضاف الى راكبها ويتحقق بسبب ذلك اختلاف المكان فلا يتحمل الا عند العذر * وفى المبسوط وان كان على سرجه قذر فكذلك تجوز صلوته وكان محمد بن مقاتل وابوحفص الكبير يقولان

اماالفرائض فمختصة بوقت والسنن والرواتب نوافل * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها * والتقييد بخارج المصر ينفى اشتراط السفر والجواز فى المصر * وعن ابى يوسف رحمة الله عليه انه يجوز فى المصر ايضا * ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب

(فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلايقدر على ترك مالزمه من غير عذر * وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه انه يستقبل اذا نزل ايضا * * * * * * وكذا

يقولان لاتجوز اذا كانت النجاسة فى موضع الجلوس اوفى موضع الركابين اكثر من قدر الدرهم واكثر مشايخنا رحمهم الله جوزوا ذلك وهو الصحيح لان الاركان اقوى من الشرائط فاذا سقط اعتبار الاركان ههنا لحاجته لان يسقط شرط طهارة المكان اولى قــوله اماالفرائض فمختصة بوقت اى لايشق عليه النزول لادائها فلاتصلى المكتوبة على الدابة من غير عذر * ومن الاعذار الخوف من اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا لونزل عنها لايمكنه الركوب الابمعين وكون المسافر شيخا كبيرا لايجد من يركبه فعند هذه الاعذار تجوز المكتوبة على الدابة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا اوركبانا قــوله وعن ابيحنيفة رحمة الله عليه انه ينزل لسنة الفجر ذكر ابن شجاع ان ذلك يجوز ان يكون لبيان الاولى اى الاولى ان ينزل لركعتى الفجر * قال والتقييد بخارج المصر ينفى اشتراط السفر وروى عن ابيحنيفة وابى يوسف رحمهما الله ان جواز التطوع على الدابة يطلق للمسافر خاصة * والصحيح ان المسافر وغير المسافر فى ذلك سواء بعد ان يكون خارج المصر * وذكر فى الاصل اذا خرج من المصر فرسخين اوثلثة فله ان يصلى على الدابة * وقال بعضهم بقدر الميل وان كان اقل من ذلك لايجوز كذا فى المحيط قــوله والجواز فى المصر اى ينفى الجواز فى المصر * وذكر فى الهارونيات ان عند ابيحنيفة رحمه الله لايجوز التطوع على الدابة فى المصر وعند محمد رحمه الله يجوز ويكره وعند ابييوسف رحمه الله لابأس به قــوله انعقد مجوزا لانه شرع راكبا مع القدرة على النزول فيكون له الخيار فى ان يأتى بالايماء رخصة اويأتى بالركوع والسجود عزيمة * وهذا لان التزام الشئ ناقصا لاينافى اداءه كاملا لابقاء ولا ابتداء الاترى ان من نذر ان يصلى ركعتين فى وقت مكروه فصلى فى وقت مشروع جاز * ولوشرع فى وقت مكروه فله ان يمكث فى ذلك الوقت فيتم كاملا اذا لم يوجد منه ما ينافى الصلوة بخلاف احرام النازل لانه التزام الكامل فلم يجز الاداء الناقص لاابتداء ولابقاء كمن نذر صلوة مطلقا لايجوز اداؤها فى الوقت المكروه ابتداء واذا طلعت الشمس فى خلال الفجر لم يجز اتمامه * فان قيل اذا شرع قائما فى النفل فالتحريمة انعقدت موجبة للقيام * قلنا لا نسلم فان له القعود بدون العذر على قول ابيحنيفة رحمه الله * فان قيل القول بالبناء فيما اذا احرم راكبا يؤدى الى بناء القوى على الضعيف وذا لايجوز كالمريض اذا صلى بالايماء ثم استطاع لا يجوز له البناء تحرزا عما قلنا * قلنا الايماء من المرض دون الايماء من الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان على معنى انه لايصار اليه الا عند العجز عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل فى العبادات اسم لمايصار اليه عند تعذر غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك قياما منه وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا الشارع اطلقه فى الايماء فلا يكون الايماء بدلا عن الاركان فكان قويا فى نفسه فلا يؤدى الى بناء القوى * * * * * على

وكذا

وكذا عن محمد رحمة الله تعالى عليه اذا نزل بعد ماصلى ركعة * والاصح هو الاول وهو الظاهر والله اعلم بالصواب

فصل فى قيام شهر رمضان

يستحب ان يجتمع الناس فى شهر رمضان بعد العشاء فيصلى بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون رضى الله تعالى عنهم والنبى عليه الصلوة والسلام بين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان يكتب علينا (والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد كلهم عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف * والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر * *

على الضعيف مثل مايكون فى حق المريض الا ترى انه لما جاز المسح على الخفين مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح * فان قيل اذا كان الايماء على الدابة قويا بنفسه لماذا لايجوز البناء اذا تحرم نازلة ثم ركب اواركب * قيل له اما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير واما اذاركب فلان الدليل ينافى جواز الصلوة راكبا لان سير الدابة يضاف الى راكبها فيتحقق الاداء فى اماكن مختلفة فحينئذ يتحقق الاداء فى حالة المشى وذا لايجوز لان الشرع جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد لمكان الحاجة الى قطع المسافة وصيانة ما يستصحبه فى السفر عن الاتواء والتلف فلو تطوع نازلا لايحصل له هذه المقاصد والتحرم نازلا دليل استغنائه عما ذكرنا فلايجوز له البناء **قوله** وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة فى الجامع الصغير لقاضى خان رحمه الله وعن محمد رحمه الله الراكب اذا نزل يستقبل الصلوة والنازل اذا ركب يبنى لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهو اولى من اداء البعض بالايماء والبعض بركوع وسجود والنازل اذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بالايماء ولو بنى كان مؤديا بعضها بركوع وسجود فكان البناء اولى * وهذا اذا صلى ركعة اما اذا لم يصل ركعة ثم نزل يبنى * ووجهه مع انه مخالف لظاهر الرواية عنه انه لما لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة وهى شرط عندنا فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوى كالطهارة للنافلة تكون طهارة للمكتوبة فيصح بناء القوى عليه اما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الصلوة الضعيف فلا يبنى عليه القوى كما فى الابتداء **قوله** والاصح هو الظاهر وهو ان الراكب اذا نزل لايستقبل وفى عكسه يستقبل والله اعلم

فصل فى قيام شهر رمضان

قوله قال يستحب ان يجتمع الناس بعد العشاء فى رمضان فيصلى بهم امامهم خمس ترويحات الاصل فيه ماروى ان النبى عليه الصلوة والسلام خرج ليلة فى شهر رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس فى الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكنى خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم تقاعدوا عنها فرأى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابى بن كعب وكان يصلى بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين * وفى المغرب روحت بالناس اى صليت بهم التراويح وهى جمع ترويحة واصلها المصدر * وعن ابى سعيد سميت الترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات والترويحة ههنا اسم لكل اربع ركعات فكانت جملتها عشرين ركعة * وهذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله * واما عند مالك رحمه الله فانها مقدرة بست وثلاثين ركعة اتباعا بعمرو على رضى الله عنهما وماروينا هو المشهور * * بين

لعادة اهل الحرمين * واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح * وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر * وبه قال عامة المشايخ رحمهم الله تعالى * والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء * ولم يذكر قدر القراءة فيها * واكثر المشايخ رحمة الله تعالى عليهم على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة (ولا يصلى الوتر بجماعة فى غير شهر رمضان) وعليه اجماع المسلمين والله اعلم * * * * * * باب

بين الصحابة والتابعين * وما روى مالك غير مشهور اومحمول على انهما كانا يصليان بين كل ترويحتين اربع ركعات فرادى كما هو مذهب اهل المدينة واهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل كل بلدة بالخيار يسبحون اويهللون اوينتظرون سكوتا * وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان الترويحة مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم **قوله** لعادة اهل الحرمين اى عادتهم فى الانتظار بين الترويحتين لانهم يجلسون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة كما ذكرنا عادتهم **قوله** ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر * اختلف المشايخ فى وقتها * حكى عن الشيخ الامام اسمعيل المستملى وجماعة من متأخرى مشايخ بلخ رحمهم الله ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها جميع الليل * وقال عامة مشايخ بخارا رحمهم الله وقتها مابين العشاء والوتر فان صلاها قبل العشاء اوبعد الوتر لم يؤدها فى وقتها لان التراويح عرفت بفعل الصحابة رضى الله عنهم فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر * وقال القاضى الامام ابو على النسفى رحمه الله الصحيح انه لوصلى التراويح قبل العشاء لايكون تراويحا ولوصلى بعد العشاء وبعد الوتر جاز وتكون التراويح لانها تبع العشاء بمنزلة السنة **قوله** ولم يذكر قدر القراءة اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم يقرأ فى كل شفع مقدار مايقرأ فى صلوة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات قراءة وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان الختم لايحصل بهذا القدر والختم فى التراويح مرة واحدة سنة * وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ فى العشاء لانها تبع العشاء * وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهى الختم مرة واحدة لان عدد الركعات فى ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرأ فى كل ركعة عشر آيات يحصل الختم فى التراويح والفضيلة فى الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون فى كل عشرة ليال * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه كان يختم فى كل شهر رمضان احدى وستين ثلاثين فى الليالى وثلاثين فى الايام وواحد فى التراويح كذا فى فتاوى قاضى خان رحمه الله **قوله** بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها يعنى اذا علم ان قراءة الدعوات تثقل على القوم لكن ينبغى ان يأتى بالصلوة لان الصلوة فرض عند الشافعى رحمه الله فيحتاط فى الاتيان بها كذا فى الخلاصة **قوله** ولايصلى الوتر بجماعة فى غير شهر رمضان وفى رمضان الصحيح ان الجماعة افضل لان عمر رضى الله عنه كان يؤمهم فى الوتر ولانه لما جاز الاداء بالجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة كذا فى فتاوى قاضى خان رحمه الله * وذكر القاضى الامام ابوعلى النسفى رحمه الله ان الوتر بالجماعة احب الى فى رمضان * واختار علماؤنا رحمهم الله ان يوتر بالمنزل فى رمضان ولا يوتر بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا فى الوتر بجماعة فى رمضان كما اجتمعوا على التراويح بها فعمر رضى الله عنه كان يؤمهم فيها فى رمضان وابى بن كعب كان لايؤمهم فيها والله اعلم * * * * * * * باب

باب

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلى اخرى) صيانة للمؤدى عن البطلان (ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح) لانه بمحل الرفض والقطع للا كمال بخلاف ما اذا كان فى النفل لانه ليس للا كمال ولو كان فى السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابى يوسف رحمة الله عليه * وقد قيل يتمها (وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها) لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فى الثالثة بعد مالم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلوة الامام

باب ادراك الفريضة

قــــوله ثم اقيمت اراد بالاقامة شروع الامام فى الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن فى الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله كذا فى الفوائد الظهيرية والجامع الصغير البرهانى قــــوله يصلى اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان * فان قيل كيف يستقيم هذا على اصل محمد رحمه الله والاصل عنده ان صفة الفرضية اذا بطلت بطل اصل الصلوة فلم يكن المؤدى مصونا حينئذ من البطلان قال رحمه الله سمعت والدى يقول ليس هذا مذهبا لمحمد رحمه الله فى جميع المواضع انما هذا مذهب له فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى فيها * والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة بالطلاق من الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس بالطلاق من جهة الشرع فجاز ان ينقلب نفلا ههنا وصار كالمكفر بالصوم اذا ايسر فى خلال الصوم كذا فى الفوائد الظهيرية قــــوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح * ومال الى هذا فخر الاسلام رحمه الله * وبعضهم قالوا يصلى ركعتين ثم يقطع ومال الى هذا شمس الائمة السرخسى رحمه الله * وكان الشيخ محمد بن ابراهيم الميدانى رحمه الله يختلف فتواه فى هذا * ولا يقال بان ما اتى به ان لم يكن صلوة كانت هى قربة والجماعة سنة فلما ذا يجوز ابطالها لمرعاة السنة الاترى انه لو شرع فى التطوع ولم يقيدها بالسجدة حتى اقيمت للفرض فانه لايقطع * لانانقول هذا ابطال صورة لكنه وسيلة الى الاكمال فلايعد ابطالا كمن شك فى صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له فانه يستقبل بخلاف ما اذا شرع فى النفل لان ذلك القطع ليس للتكميل قــــوله وقد قيل يتمها حكى عن السعدى انه كان يقول كنت افتى بانه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى وجدت رواية فى النوادر عن ابى حنيفة رحمه الله اذا شرع فى سنة الجمعة ثم خرج الامام فان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى وسلم فرجعت عن ذلك كذا ذكره التمرتاشى رحمه الله قــــوله لانه بمحل الرفض لان ما دون الركعة محل الرفض لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة او فى ركوعها ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة على ما ذكرنا فكان محل الرفض قــــوله ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم ذكر السرخسى رحمه الله انه يعود الى التشهد لامحالة لانه اراد الخروج عن الصلوة المعتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرء التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم يكن قعدة ختم * وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام وجعل كانه لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة هى القعدة الاولى وقد تشهد فيها ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من القربة فكان بالتسليمتين * وعند بعضهم يسلم تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه قوله *

واذا اتمها يدخل مع القوم والذى يصلى معهم نافلة) لان الفرض لايتكرر فى وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم) لانه لواضاف اليها اخرى تفوته الجماعة * وكذا اذاقام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لايشرع فى صلوة الامام لكراهة التنفل بعد الفجروكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفى جعلها اربعامخالفة امامه (ومن دخل مسجدا قداذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلى) لقوله عليه السلام لايخرج من المسجد بعد النداء الامنافق اورجل يخرج لحاجة يريد الرجوع (قال الا اذا كان من ينتظم به امر جماعته) لانه ترك صورة تكميل معنى (وان كان قد صلى وكانت الظهر اوالعشاء فلا بأس بان يخرج) لانه اجاب داعى الله مرة (الا اذا اخذ المؤذن فى الاقامة) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كان العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام فى صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر) * * * * ان خشى

قـــوله واذا اتمها يدخل مع القوم وفى المحيط فاذا اتمها ان شاء دخل مع القوم بنية التطوع وان شاء لم يدخل لان مايؤدى مع الامام تطوع له والناس فى التطوعات بالخيار ولكن الافضل ان يدخل فى صلوة الامام لان التطوع بعد الظهر مشروع فلو خرج من المسجد ولم يصل مع الامام ربمايتهم انه ممن لايرى الجماعة وقدورد فى غير هذه الصورة نص وهو ما روى ان النبى عليه السلام فرغ من الظهر فرأى رجلين فى اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال على بهما فاتى بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما فانى ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال مالكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا فى رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلاصلوتكما معهم سبحة اى نافلة * فان قيل اليس ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان * قلنا نعم اذا كان الامام او القوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا بهذا الحديث قـــوله وكذا بعد المغرب فى ظاهر الرواية اى لايشرع فى صلوة الامام بعد ما صلى المغرب * وعن ابى يوسف رحمه الله انه قال الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلى ثلث ركعات مع الامام فاذا فرغ الامام قام واتم الرابعة اكثر ما فيه ان فيه نوع تغيير الا ان هذا التغيير انماوقع بسبب الاقتداء والتغيير بسبب الاقتداء لابأس به كمن ادرك الامام فى السجدة فانه يتابعه فيها والسجود قبل الركوع غير مشروع وكمن ادركه فى القعدة فانه يتابعه والقعدة قبل اداء الاركان ليس بمشروع * وعنه فى رواية اخرى يدخل فى صلوة الامام ويسلم على رأس الثالثة مع الامام لان هذا تغيير وقع فى التطوع بسبب الاقتداء فليس به بأس كما لو اقتدى بالامام فى الظهر بعد ماصلاها وترك الامام القراءة فى الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدى لانه تغيير وقع بسب الاقتداء وعندنا ان دخل فى صلوة الامام فعل كما قال ابويوسف رحمه الله فى الرواية الاولى بان يتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة السنة قـــوله وفى جعلها اربعا مخالفة لامامه * فان قيل هذ المخالفة بعد فراغ الامام من صلوته فليس به بأس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر والمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام من صلوته * قلنا صلوة المسافر والمقيم واحد بالنظر الى الاصل ولان صلوة المسافر على عرضية ان يصير اربعا واما المسبوق فقد عرف جوازه بالسنة قال عليه السلام وما فاتكم فاقضوا قـــوله ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلى * وقيل ان خرج ليصلى فى مسجد حيه ولم يصلوا فيه لابأس لان الواجب عليه ان يصلى فى مسجد حيه * ولو صلى فى هذا المسجد فلا بأس ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لايخرج لانه يتهم الان يكون امام قوم اومؤذنا يتفرق الناس فى مسجد حيه بغيبته قـــوله وان كان العصر اوالمغرب خرج * فان قيل حديث السبحة مطلق * قلنا انما قاله حين فرغ من الظهر وهو وقت لايكره التطوع فيه فقيده بمثله * فان قيل العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب * قلنا نعم لكنا نحمله على غير هذه الصلوة * * دفعا

ان خشى

(ان خشى ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتهما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها فى الحالين لانه يمكن اداؤها فى الوقت بعد الفرض هو الصحيح * وانما الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على مانبين ان شاء الله تعالى * والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا كان الامام فى الصلوة * والافضل فى عامة السنن والنوافل اداؤها فى المنزل هو المروى عن النبى عليه الصلوة والسلام (قال واذا فاتته ركعتا الفجر لايقضيهما قبل طلوع الشمس) لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولابعد ارتفاعها عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى احب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال) لانه عليه الصلوة والسلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس * ولهما ان الاصل فى السنة ان لاتقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد فى قضائها تبعا للفرض فبقى ماوراه على الاصل وانما تقضى تبعاله وهو يصلى بالجماعة اووحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ رحمهم الله واماسائر السنن سواها فلاتقضى بعد الوقت وحدها فاختلف المشائخ رحمه فى قضائها تبعا للفرض * * * * *

دفعا للتعارض بينه وبين النهى عن النفل بعد العصر والفجر * فان قيل روى ايضا انه عليه السلام قاله بعد صلوة الفجر * قلنا ان صحت الرواية نحمله على وقت لم ينههم عن الصلوة بعد الفجر ثم نسخ ذلك بالنهى * فان قيل لانهى فى النفل بعد المغرب قلنا سبق ان فيه مخالفة السنة اومخالفة الامام وهما منهيان **قوله** ان خشى ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى واصل هذا ماروى عن النبى عليه الصلوة والسلام انه قال اذا اقيمت فلا صلوة الا المكتوبة وانما خص سنة الفجر عن هذا بالآثار * روى عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم انهم صلوهما بعد الشروع ولقوله عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل وقوله عليه السلام ركعتى الفجر خير من الدنيا وما فيها واذا تعارضا نعمل بكل واحد منهما والعمل بهما ممكن فيما اذا صلى سنة الفجر وركعة من الفرض اما اذا خشى ان تفوته الركعتان جميعا صلى الفرض وترك السنة لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم * قال عليه السلام صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بتسع وعشرين درجة وكذا صاحب الشرع ندب الى السنة ولم يوعد واوعد على ترك الجماعة قال عليه السلام تارك الجماعة ملعون ولان الجماعة مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية ولم يذكر فى الكتاب انه ان كان يرجو ادراك القعدة كيف يفعل فظاهر ما ذكر فى الكتاب انه ان خاف ان يفوت الركعتان يدل على انه يدخل مع الامام * وحكى عن الفقيه ابى جعفر رحمه الله تعالى انه قال على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يصلى ركعتى الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة على قول ابى حنيفة رحمه الله * وحكى عن الفقيه اسماعيل الزاهدى رحمه الله انه كان يقول ينبغى ان يشرع فى السنة ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر قال الامام السرخسى رحمه الله وليس هذ ابقوى فان ماوجب بالشروع لايكون اقوى مماوجب بالنذر وقال نص محمد رحمه الله ان المنذور لايؤدى بعد الفجر قبل الطلوع ثم هذا ايضا امر بالاتيان على قصد ان يقطعهما وهذا غير مستحسن شرعا كذا ذكره الامام التمرتاشى والقاضيخان رحمهما الله **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه لايقضيها **قوله** لاختصاص القضاء بالواجب لان القضاء اسقاط الواجب بمثل من عنده **قوله** وفيما بعده اختلاف المشائخ رحمهم الله اى وفيما بعد الزوال يقضى الفرض لامحالة * وهل تقضى السنة تبعا له قال بعض اصحابنا تقضى السنة ايضا وهو احد قولى الشافعى رحمه الله وكذا فى سائر * * * * * * السنن

(ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرك فضل الجماعة) لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لايدرك الجماعة ولايحنث في يمينه لايصلي الظهر بالجماعة (ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة مابدا له مادام في الوقت) ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه * قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولوطردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي * وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليه عند اداء المكتوبات بالجماعة ولاسنة دون المواظبة * والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت (ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لايصير مدركا لتلك الركعة) خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام * ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لافي القيام ولافي الركوع ولو ركع

السنن كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله * وذكر في المحيط انه لايقضي السنة بعد الزوال وان تركها مع الفرض من غير ذكر الخلاف **قوله** ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرك فضل الجماعة تخصيص ذكر محمد رحمه الله ليس لبيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في الموضعين وهو انه لم يصل الظهر بجماعة وانه ادرك فضل الجماعة* اصله ماذكر محمد رحمه الله في الجامع رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعضه حتى لزمته القراءة اذ الظهر اربع ركعات فانما يصير مصليا له بالجماعة اذا صلى كله او اكثره ليقام مقام كله فلو ادرك الثلث حنث وقيل لا *ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر حنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء ادراك آخره يقال ادركت ايامه اى آخرها * وانما خص قوله لان الشبهة انما ترد على مذهبه فان من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عنده خلافا لهما فيتوهم انه لايدرك عنده فضيلة الجماعة بادراك الاقل فاحتيج الى تخصيص **قوله** قيل هذا في غير سنة الفجر والظهر وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي رحمهم الله **قوله** وقيل هذا في الجميع وهو اختيار شمس الاسلام رحمة الله عليه **قوله** والاولى ان لايتركها في الاحوال كلها سواء صلى الفرض بجماعة اولا لانها شرعت بجبر نقصان تمكن في الفرائض كما روينا وحاجة من فاتته الجماعة اليه امس الا اذا خاف فوت الوقت **قوله** ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لايصير مدركا لتلك الركعة عندنا خلافا لزفر رحمه الله *ذكر العلامة حافظ الدين النسفي رحمه الله في المصفى شرح المنظومة وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لايعتد به عند زفر رحمه الله ايضا كذا قاله شيخنا رحمه الله ناقلا عن كتب المشايخ رحمهم الله * قال الامام القاضي ظهير الدين رحمه الله ثمرة الخلاف تظهر في ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى يأتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام * واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع حتى رفع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع لا يصير مدركا لتلك الركعة * * * * * * **قوله**

ولو

(ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز) وقال زفر رحمه الله لايجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه * ولنا ان الشرط هو المشاركة فى جزء واحد كما فى الطرف الاول

باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق * وعند الشافعى رحمه الله مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره * ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة اونسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليصل التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدى الى تفويت الوقتية

قوله ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز اى الركوع وكذا اذا فعل هذا فى السجدة وكره لقوله عليه السلام لاتبادرونى بالركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يخشى الذى يركع قبل الامام ان يحول رأسه رأس الحمار * وقال زفر رحمه الله لايجزيه اى الركوع **قوله** كما فى الطرف الاول بان شارك امامه فى ابتداء الركوع ورفع رأسه قبل رفع الامام وليس ببناء على ما اتى به قبله لانه تلاشى وما شاركه فيه كابتداء الركوع اذ للدوام فيما يستدام حكم الابتداء والله اعلم

باب قضاء الفوائت

قوله اصل بنفسه يعنى شرعيته لذاته لا لغيره والظهر حين شرع وجب ولم يكن العصر موجودا لاتحقيقا ولاتقديرا فيستحيل ان يكون الظهر مشروعا له بخلاف الطهارة لانه غير مشروع بنفسه بل باعتبار الصلوة فى اى وقت توضأ شرعية الصلوة موجودة فيه فيكون شرطا * ولا يقال الايمان اصل وهو شرط لاعتبار العبادات لان الايمان اصل وليس بشرط شئ من العبادات اذ لوكان شرطا لكان تبعا وانما اعتبار العبادات بالايمان لكونها فرعا له وثمرة ولايجوز وجود الفرع والثمرة بدون الاصل فيكون الافتقار نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لايجوز ان يكون افتقار الفرع الى الاصل ولا افتقار المشروط الى الشرط لان كل واحد من الفرضين اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له **قوله** ثم ليعد التى صلى مع الامام امر بالاعادة وهو للوجوب * فان قيل التمسك به لا يتم لانه خبر الواحد فلا تثبت الفرضية به ولئن كان مشهورا فهو دون الكتاب وهو يقتضى جواز الوقتية قبل الفائتة والخبر يأباه وكان الثابت موجب الكتاب كما عند ضيق الوقت على ان الاصل عند التعارض الجمع فيحمل الخبر على الاستحباب توفيقا بينهما * قلنا انه خبر مشهور موجب للعلم الاستدلالى حتى يضلل جاحده وذا فيما ثبت قطعا فجاز ان يعارض الكتاب وان كان خبرا واحدا لكنا نثبت لجواز الوقتية شرطا به فيجوز لانه ورد بيانا لمجمل الكتاب وهو **قوله تعالى** واقيموا الصلوة وانما تتحقق المعارضة ان لو اقتضى الكتاب جواز الوقتية قبل الفائتة وليس كذلك فان الكلام عند سعة الوقت والخطاب انما يتوجه فى آخر الوقت ولايمكن حمله على استحباب الاعادة لانه لوصلى الوقتية قبل وقتها فتجب اعادتها * فان قيل لانسلم انه اداها قبل وقتها * قلنا فقوله عليه السلام من نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفائتة فلم يبق وقتا للوقتية اذ الوقت الواحد لايسع لفرضين اداء * فان قيل لوكان وقت التذكر وقتا للفائتة لتأدت بنية الاداء ولجازت اذا تذكرها عند الاحمرار * قلنا وقت التذكر وقت الفائتة بخبر الواحد ومامضى وقتها بالمتواتر فيحتاط فى نية القضاء اذ الاداء بنية القضاء جائز اتفاقا وفى عكسه خلاف والاحتياط فى ايجاب القضاء فى وقت مستحب **قوله** كيلا يؤدى الى تفويت الوقتية اى عن الوقت وهو حرام لان آخر الوقت للوقتية بالنص والاجماع والمتواتر من الاخبار فلوقلنا بوجوب تقديم الفائتة بالخبر لنسخناها بالخبر وذا لايجوز بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة لانه امكن العمل بالدلائل اذ الكتاب لايقتضى الاداء فى اول الوقت بل فى الوقت فلايلزم النسخ ولان هناك يلزم التأخير وههنا يلزم الابطال والتأخير اهون * * * * * * وكثرة

ولو قدم الفائتة جاز لان النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها وهو صيانة الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لايجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث (ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل) لان النبى عليه الصلوة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى (الا ان تزيد) الفوائت (على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فتسقط الترتيب) فيما بين الفوائت فى نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزته التى بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا * وعن

وكثرة الفوائت فى معناه اذ لو اشتغل بها مع مالابدله من الاوطار لفات الوقتى به وكذا النسيان لانه لو لم يسقط به الترتيب لفات الوقتيات المؤدات وقد صحت فى الوقت بالكتاب فلا يرفع بخبر الواحد ولان الترتيب انما ثبت بالخبر وهو تناول المذكر القادر على تقديم الفائتة والناسى عاجز عن تقديم الفائتة على الوقتية مع نسيان الفائتة فلو كان لكان تكليف عاجز * فان قيل ما عملتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب وما قلتم بفساد الصلوة عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما ثبت بخبر الواحد * قلنا القول بوجوب الترتيب قول بزيادة شرط فى جواز الصلوة والقول بتعيين الفاتحة قول بزيادة الركن فى الصلوة فجاز ان يثبت الشرط بخبر الواحد ولا يثبت الركن به لانحطاط رتبة الشرط عن رتبة الركن * او نقول ان صيغة قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب صيغة يستعمل مثلها لنفى الكمال استعمالا ظاهرا كما فى لافتى الا على ولاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد ولا وضوء لمن لم يسم فيمكن ان يحمل على نفى الكمال من حيث الوجوب * واما الحديث الذى ذكر فى الكتاب فيه بيان النهاية على ما روينا ومثله لايذكر الا فى مقصود لايراد به غيره فانحصر لذلك على ما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث وذلك نص على ما نحن فيه من المذهب * او نقول وهو الاصح من الجواب انا لو قلنا بوجوب تعيين الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يلزم نسخ الكتاب الذى يقتضى الجواز وهو الطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لايجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا * واما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لايلزم نسخ الكتاب بل كان عملا بخبر الواحد والكتاب لان بذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا فلان ثبت هو له لاشتغاله بقضاء الفائتة التى جعل خبر الواحد ذلك الوقت وقتا لها اولى قــوله لمعنى فى غيرها يعنى النهى عن الفائتة عند ضيق الوقت ليس لمعنى فى الفائتة بل لكون الاشتغال بها يوجب تفويت الوقتية عن وقتها الاترى ان التطوع وسائر الافعال التى تتضمن تفويت الوقتية منهى عنه ايضا ولو كان النهى لمعنى فى نفس الفائتة لاختص النهى بها هذا بخلاف النهى عن تقديم الوقتى عند سعة الوقت فانه نهى لمعنى فى الوقتى وهو كونه مؤديا قبل وقته الثابت بالخبر الاترى انه حل له التطوع وسائر الافعال من الاكل والشرب وغيرهما والنهى اذا كان لمعنى فى غيره يجوز ارتكاب المنهى عنه لكن مع الكراهة كالبيع وقت النداء وان كان لمعنى فى نفسه لايجوز له ارتكاب المنهى عنه كبيع الخمر قــوله صلوا كما رأيتمونى اصلى امر بالترتيب عن مولانا شمس الدين الكردرى رحمه الله انه قال انما لم يقل كما صليت اذ ليس فى وسع احد ان يصلى كما صلى فى الخضوع والخشوع وغيرهما لكن فى وسعهم ان يصلوا كما رأوا قــوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات اى ست اوقات كقوله الصلوة امامك اى وقتها * ومراده ان تصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة ولو حمل الكلام * * * * * * على

وعن

* وعن محمد رحمة الله عليه انه اعتبر دخول وقت السادسة * والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول * ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت * وقيل لاتجوز ويجعل الماضي كانه لم يكن زجرا له عن التهاون * ولوقضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد رحمة الله عليه فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك * * * * * *

على الحقيقة لايجوز اداؤها وبعضهم حملوا على الحقيقة وشرطوا فوات السابعة ويحتمل ان يقال معناه ان تصير الفوائت ستا على ان معنى قوله ان تزيد الفوائت ان تكثر ومعنى قوله على ست صلوات كائنة الفوائت على ست صلوات اى تزيد الفوائت في نفسها حتى تصير ستا فيسقط الترتيب في الفوائت بنفسها كما سقط بينها وبين الوقتية لان الكثرة لما اثرت في اسقاط الترتيب عن اغيارها لان يسقط الترتيب في انفسها اولى فان الضرب لما كان علة الا لم فاذا وقع اثر في محل الوقوع اولا ثم يتعدى الى غيره عند شدة الضرب * وقيل ان الترتيب لايسقط فيها لانها علة السقوط فيعمل في غيرها لا في نفسها لئلا يصير الشئ الواحد علة ومعلولا* قلنا العلة الكثرة والحكم سقوط الترتيب وهما متغائران **قوله** وعن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة احتج بان كثرة الشيء وهو ان ينتهى الى اقصاه واقصى الصلوات خمس فتشبه بالصوم حتى قالوا ان الجنون الكثير مقدر باستغراق الشهر **قوله** والاول هو الصحيح لان كثرة الشئ هو ان يدخل في حد التكرار لانه مالم يزد على الجنس وهو صلوة يوم وليلة كان فيه شبهة الاتحاد من حيث الجنسية فشرط الدخول في حد التكرار لتثبت الكثرة بخلاف الصوم فانه لو شرط التكرار ثمه لزادت الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد اذ لايدخل وقت وظيفة اخرى مالم يمض احد عشر شهرا **قوله** ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة اعلم ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة اختلاف المشائخ * وتفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر مجانة وفسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فقبل ان يقضى تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر بهذه المتروكة الحديثة * قال بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله تجوز هذه الصلوة ويجعل الماضى كان لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون وان لاتصير المعصية وسيلة الى التخفيف والتيسير * وبعضهم قالوا يجوز وعليه الفتوى كذا في المحيط * وجعل الصدر الشهيد رحمه الله القول الاول صحيحا * وذكر العلامة النسفى رحمه الله في الكافى وما قالوا مؤد الى التهاون لاالى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوة لوافتى بعدم جواز الصلوة تفوت آخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة **قوله** ولوقضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذى كان قبله * وكان هذا نظير الحضانة فانها اذا ثبتت لمحرم الصغير من النساء يسقط ذلك الحق بالتزوج ثم اذا ارتفعت الزوجية يعود الحق الذى كان سقط بالتزوج لزوال المانع فكذا ههنا * واليه مال الفقيه ابوجعفر رحمه الله * وعند البعض لايعود الترتيب * واليه مال الشيخ ابو حفص الكبير رحمه الله فقال الترتيب قد سقط والساقط لايحتمل العود كذا ههنا * وكذا ذكره شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله *فان قيل الترتيب اذا سقط بالنسيان وضيق الوقت يعود عند التذكر وسعة الوقت قلنا قال * شمس

الا العشاء الاخيرة لانه لافائتة عليه فى ظنه حال ادائها (ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهى فاسدة الا اذا كان فى آخر الوقت) وهى مسئلة الترتيب * واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وعند محمد رحمه الله يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا * ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم * * * * * *

شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى الجامع الصغير والاصح عندى ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوائت لايعود اذا قلت لما انه سقط مراعاة الترتيب فى هذه الصلوات والساقط يكون متلاشيا فلا يتصور عوده فاما بسبب النسيان وضيق الوقت ماسقط مراعاة الترتيب لكنه تعذر للعجز اما عجز الناسى فظاهر واما العجز عند ضيق الوقت فلئلا يلزمه ابطال الحكم الثابت بالكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد فلما خرج الوقت انعدمت تلك الضرورة فوجد امكان الجمع بين العمل بموجب خبر الواحد وموجب الكتاب على مامر قــــوله الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال ادائها * وهذا ظن فى موضع الاجتهاد فعند الشافعى رحمه الله هى جائزة لما انه لايرى وجوب الترتيب هذا اذا كان الرجل جاهلا فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات * واما فساد ماوراء العشاء الاخيرة فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة فاستدل بهذه الرواية على ان الفوائت اذا كثرت وسقط الترتيب ثم عادت الى القلة يعود الترتيب * وهذا مشكل لان الكثرة المسقطة لم تثبت الا ان يأول بانه مد الوقتية الى آخر الوقت ثم ادى الفائتة بعد خروج الوقت لانه لو ادى الفائتة فى الوقت لما صح القول بانه يعود الترتيب لانه انما يسقط الترتيب بخروج وقت السادسة ولكن لابد ان يكون شروع الوقتية فى وقت السعة اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة * ولايمكن ان يحمل على ما روى عن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة لان الوقتيات فاسدة وعلى تلك الرواية تكون صحيحة وان غربت الشمس وقد ادى بعض صلوة العصر الوقتية وعليه صلوة اوصلاتان قبلها وهو ذاكر لها قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى نوادر صلوة المبسوط انه يتمها وطعن عيسى رحمه الله فى هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد غروب الشمس ثم يبدأ بالظهر ثم بالعصر لان مابعد غروب الشمس الوقت قابل للظهر والعصر والمعنى المسقط لمراعاة الترتيب ضيق الوقت وقد انعدم بغروب الشمس لان الوقت قد اتسع فهو بمنزلة ما لو افتتح العصر فى اول الوقت وهو ناس الظهر ثم تذكر وهناك تلزمه مراعاة الترتيب فكذلك فى هذا الموضع * وهذا لان ما يعترض فى خلال الصلوة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الماء والعارى اذا وجد الثوب ثم قال وما ذكره عيسى فهو القياس لكن محمدا رحمه الله استحسن فقال لو قطع صلوته بعد غروب الشمس كان مؤديا جميع العصر فى غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا بعض العصر فى وقتها وكما سقط مراعاة الترتيب لحاجته الى اداء جميع العصر فى وقتها تسقط مراعاة الترتيب لحاجته الى اداء بعض العصر فى وقتها * توضيحه انه فى الابتداء كان مأمورا بالشروع فى العصر وان كان يعلم يقينا ان الشمس تغرب قبل فراغه منها ولو كان هذا المعنى مانعا له من اتمام العصر لكان تيقنه به عند الشروع مانعا له من افتتاح العصر وواحد لايقول انه لايفتتح بالعصر عند ضيق الوقت وان كان الحال هكذا توضيحه انه عند ضيق الوقت قد سقط عنه مراعاة الترتيب فى هذه الصلوة وبعد ما سقط الترتيب فى صلوة لايعود فى تلك الصلوة بخلاف حالة النسيان فهناك الترتيب غير ساقط عنه ولكنه تعذر بالجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلوة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كانت لانه لما زال العذر فى خلال الصلوة صار كان لم يكن قــــوله ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهى فاسدة الا اذا كان فى آخر الوقت والعبرة

ثم

ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رحمة الله عليه وعندهما يفسد فسادا باتا لاجواز له بحال وقد عرف ذلك في موضعه * ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولاترتيب فيما بين الفرائض والسنن * وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده * وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم * *

والعبرة لاصل الوقت عندهما وعند محمد رحمه الله للوقت المستحب حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل به يقع العصر في وقت مكروه يقطع العصر عندهما ويصلي الظهر ثم يصلي العصر بعد غروب الشمس وعنده يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس واذا فسدت الفرضية لاتبطل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله تبطل **قوله** ثم العصر يفسد فسادا موقوفا الى قوله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يفسد فسادا باتا ذكر في شرح الطحاوي وصورة المسئلة فقال رجل ترك صلوة الفجر وصلى بعدها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في اليوم الثاني والظهر مع التذكر جاز ظهر اليوم الثاني اجماعا وما صلى قبله فيه اختلاف وفي المبسوط هذه هي المسئلة التي يقال واحدة تصحح الخمس وواحدة تفسد الخمس قالوا حد المصححة هي السادسة قبل قضاء المتروك والواحدة المفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة * والاصل فيه ان العلة انما تؤثر في غيرها لا في نفسها لانها صفة تحل بالمحل فيعتبر بها حال المحل ومحال ان يكون العلة محلا ثم سقوط الترتيب حكم والكثرة علة وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها لئلا يؤدي الى تقديم الحكم على السبب كما اذا رأى عبده يبيع ويشتري فسكت يثبت الاذن فيما يتجر بعده لا في ذلك البيع الذي رآه وكذلك كون الكلب معلما بترك الاكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها الا انه يقول ان المعلول يقارن العلة والكثرة صفة لهذه الجملة وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة لوجود الاخير استندت الصفة الى اولها فاستندت بحكمها فيثبت الجواز للكل وعلى هذا سائر المستندات مثل مرض الموت والسفر فالعلة المبيحة للفطر مسيرة ثلث ايام ثم اذا خرج من الكوفة الى المدائن قصر وافطر ولم يجعل ذلك تقديما للحكم على السبب كذا هنا * وفي المحيط قال مشايخنا وانما لا تجب اعادة الفوائت عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة واما اذا كان عنده فساد الصلوة بسبب الترتيب فعليه اعادة الكل كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لان العبد مكلف بما عنده فلا يبعد ان يتوقف حكم الصلوة المؤداة على ما يظهر في ثاني الحال كمصلي الظهر يوم الجمعة ان ادركها ظهر ان المؤدى تطوع والا كان فرضا وكمعتادة انقطع دمها فيما دون عادتها فصلت صلوة فان عاد الدم تبين ان صلوتها لم تصح وان لم يعد تبين انها كانت صحيحة **قوله** وعلى هذا اي على ان الوتر واجب عنده وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء لا بعده وقد سقط الترتيب بعذر النسيان فلا تلزمه الاعادة وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه سنة فكانت تبعا للفرض فلما وجبت اعادة الفرض وجبت اعادة ما هو تبع له والله اعلم * * باب

باب سجود السهو

(يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعى رحمه الله يسجد قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتى السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به * وهذا الخلاف فى الاولوية ويأتى * * * * * * *

باب سجود السهو

قوله يسجد للسهو فى الزيادة والنقصان بعد السلام نفى لقول مالك رحمه الله فانه يقول ان كان سهوه عن نقصان سجد قبل السلام لانه جبر النقصان وان كان عن زيادة يسجد بعد السلام لانه ترغيم للشيطان * وفيه حكاية روى ان ابا يوسف رحمه الله كان مع هارون الرشيد رحمه الله فجاء مالك رحمه الله فقال له ابو يوسف ما قولك فى هذه المسئلة فاجاب بمذهبه فقال ابو يوسف ما قولك لو وقع السهو فى الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال مالك رحمه الله على هذا ادركنا مشايخنا فظن ان ابا يوسف رحمه الله قال له الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب كذا فى مبسوط شيخ الاسلام قوله ثم يتشهد ثم يسلم وسجود السهو يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف الصلبية فانها اقوى من القعدة فيرفعها وبخلاف سجدة التلاوة فانها اثر القراءة المفروضة فالتحقت بها * وفى المحيط ان ارتفاض القعدة الاخيرة بالسجدة الصلبية وسجدة التلاوة انما كان لانه عاد الى شئ محله قبل القعدة فيصير رافضا للقعدة لهذا المعنى بخلاف سجود السهو فانه يؤتى به بعد القعدة وفى ارتفاض القعدة بالعود الى سجدة التلاوة روايتان فى رواية لا يرتفض وهو اختيار شمس الائمة السرخسى رحمة الله عليه قوله فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله * لا يقال ان فى المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما من الحجة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب والفعل لا فكيف يصار الى القول عند المعارضة بين الفعلين * لانا نقول اذا وقعت المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت حجة فوقهما فلا يحتاج حينئذ الى المعارضة وهنا كذلك وان انكر الخصم ثبوته بنقل العدول * ولا يقال ايضا هذا ترجيح بكثرة العلة لانه انما يلزم ان لو قلنا بترجيح القول بالفعل ولا نقول به بل نقول لما تعارضت روايتا فعله رجعنا الى ما هو الحجة فى الباب وهو حديث القول فى الباب * ولا يقال بان الاصل فى الدلائل اعمالها لا اهمالها فلم لم يعمل بحديثى الفعلين * لانا نقول فيما قلنا اعمال للاصل ايضا وهو ان الاصل فى التعارض التوقف لما ان التوقف موجب التعارض كما ان العمل موجب الدليل عند عدم التعارض قوله حتى لو سهى عن السلام ينجبر به صورته اذا شك فى صلوته عند السلام فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا فشغله تفكره حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا لزمه سجود السهو فلو كان لم يسجد بسهو قبله ووجد هذا ثم سجد ينجبر به * ولو سجد ثم وجد هذا فان سجد له يتكرر سجود السهو وهو خلاف المشروع * ولو لم يسجد بقى نقص لازم غير مجبور فيؤخر عن السلام كيلا يبقى نقص غير مجبور قوله وهذا الخلاف فى الاولوية اى الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعى رحمه الله فى الاولوية فان الاولى ان يأتى عندنا بعد السلام ولو اتى بسجود السهو قبل السلام جاز عندنا ايضا * وذكر فى الاسرار قال علماؤنا رحمهم الله الاحسن ان يسجدهما بعد السلام * وذكر فى المحيط ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا * قال القدورى رحمه الله هذه رواية الاصول قال وروى عنهم انه لا يجزيه لانه اداه قبل وقته * ووجه رواية الاصول ان * فعله

يأتى

ويأتى بالتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتى بالصلوة على النبى عليه السلام والدعاء فى قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة (قال ويلزمه السهو اذا زاد فى صلوته فعلا من جنسها) ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة وهو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن فى العبادة فتكون واجبة كالدماء فى الحج واذا كان واجبا لايجب الابترك واجب او تأخيره اوتأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل * وانما وجبت بالزيادة لانها لاتعرى عن تأخير ركن اوترك واجب (قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا) كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بسميته سنة ان وجوبها ثبت بالسنة

فعله حصل فى فصل مجتهد فيه فلا يحكم بفساده لانا لو امرناه بالاعادة يتكرر السجود وهذا شئ لم يقل به احد من العلماء فلا يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد من العلماء **قوله** ويأتى بالتسليمتين هو الصحيح احتراز مما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح رحمهم الله فانهم اختاروا ان يسلم تسليمة واحدة من جانب اليمين فحسب لانه قال فى الكتاب ثم يسلم ثم يسجد وهذا لايتناوله الابتسليمة واحدة * ثم اختار فخر الاسلام رحمة الله عليه ان تكون تلك التسليمة الواحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لان ذلك لمعنى التحية دون التحليل * وقال شيخ الاسلام رحمه الله ولو سلم تسليمتين لايأتى بسجود السهو بعد ذلك * ولكن شمس الائمة السرخسى وصدر الاسلام ابا اليسر وظهير الدين المرغينانى رحمهم الله اختاروا ما اختاره صاحب الهداية بالتسليمتين * ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة فقال اخوه فخر الاسلام رحمه الله وانما اخترنا ما اخترناه باشارة محمد رحمه الله فى كتاب الصلوة تفصيا عن عهدة البدعة وانما العهدة على من قصر فى طلبه **قوله** ويأتى بالصلوة الى ان قال هو الصحيح وفى المحيط واختلفوا فى الصلوة على النبى عليه السلام وفى الدعوات انها فى قعدة الصلوة ام فى قعده سجدتى السهو * ذكر الكرخى انها فى قعدة سجدتى السهو لانها هى القعدة الاخيرة والفراغ من الصلوة بهذه القعدة * والطحاوى قال كل قعدة فى آخرها سلام ففيها صلوة على النبى عليه السلام * فعلى هذا القول يصلى على النبى فى القعدتين جميعا * ومنهم من قال فى المسئلة اختلاف عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يصلى فى القعدة الاولى وعند محمد رحمه الله يصلى فى القعدة الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هى قعدة الختم * وعند محمد رحمة الله عليه على خلافه واختار فخر الاسلام ايضا ما اختاره صاحب الهداية انه يأتى بها بعد سجدتى السهو **قوله** وهذا يدل اى قوله ويلزمه السهو **قوله** هو الصحيح احترازعن قول القدورى فانه يقول انه سنة عند عامة اصحابنا رحمهم الله كذا فى التحفة * وذكر فى المحيط كان ابو الحسن الكرخى رحمة الله عليه يقول هو واجب استدلالا بما قال محمد رحمه الله اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد * وقال غيره من اصحابنا انه سنة استدلالا بما قاله محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لايرفع التشهد ولو كان واجبا لكان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة **قوله** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا وفى المحيط وترك السنة المضافة الى جميع الصلوة نحو ان يترك التشهد فى القعدة الاولى يوجب سجود السهو تكلم المشائخ فيما يوجب سجود السهو فقيل انه تجب لستة اشياء بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتأخير ركن كتأخير السجدة الصلبية * وفى تأخير سجدة التلاوة روايتان او القيام الى الثالثة بتكرار التشهد * وبتكرار ركن كركوعين وثلث سجدات وبتغيير الواجب كالجهر فيما يخافت او عكسه وبتركه واجبا كالقعدة الاولى وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد فى القعدة الاولى * وذكر صدر الاسلام * * * رحمه الله

(قال او ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين) لانها واجبات لانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها وهى امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وذلك فى الوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح (ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو) لان الجهر * * * * * * في موضعه

رحمه الله ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب * قال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لان جميع ما ذكر من مراعاة الترتيب والافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد فى القعدة الاولى عنده وعليه المحققون وكذلك يجب السهو عندنا فى تكبيرة الافتتاح بان شك حالة القيام اوبعدها انه هل كبر الافتتاح ام لا وطال تفكره فيه ثم علم انه قد كبر فبنى اوظن انه لم يكبر فكبر وبنى فعليه سجدتا السهو فيهما كذا فى المحيط قــــوله اوترك فاتحة الكتاب اراد فى الاوليين وان تركها فى الاخريين من الفرض لايجب الا فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله قــــوله ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى الى قوله هو الصحيح اى يحتمل القعدة الاولى والثانية مجازا والقراءة فيهما اى يحتملها حقيقة * ولا يلزم من هذا الكلام الجمع بين الحقيقة والمجاز فيستحيل لان المستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض الارادة بل قال يحتمل هذا وذاك ولافساد فيه السنا نقول القرء يحتمل الحيض والطهر مع استحالة اجتماعهما مرادين قــــوله وكل ذلك واجب يشكل على هذا العموم القعدة الاخيرة لانها فرض وليست بواجبة ويحتمل انه اراد بقوله وكل ذلك واجب غير القعدة الثانية لما مر انها فريضة اذ التخصيص شائع فذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير مراد هنا كقوله تعالى واوتيت من كل شیء مع تيقننا انه لم يؤت كثيرا من الاشياء وما قالوا انما قال ذلك لان تلك عند البعض ليست بفريضة بل هى واجبة لايصح لانه قول غير متصور * وقيل انما يحمل على تأخير القعدة الثانية * وفيه من الفساد ما فيه لانه ان اريد بالواجب الفرض لم يرد به الواجب الحقيقى وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وقد اريدت الحقيقة هنا فى غير القعدة الثانية فلم يرد المجاز ولانه اريد حقيقة الترك بقوله اوترك فى غيرها فلم يرد التأخير فيها لئلا يصير جمعا بين الحقيقة والمجاز * قلت يحتمل انه اراد ان الاتيان بكل واحد منها فى محله واجب وبترك كل واحد فى موضع يجب الاتيان به فيه يتحقق ترك الواجب وهو الاتيان به فى محله غير ان القعدة الثانية اذا لم يؤت فى محلها لايؤتى بها بعده وتجب سجدة السهو والقعدة الثانية لايتحقق تركها اصلا الا بعمل نفسد الصلوة لكن يتحقق ترك الاتيان بها فى موضع يجب الاتيان بها فيه فيجب سجود السهو بترك الاتيان بها فى محلها وذلك واجب وليس بفرض اذلوكان الاتيان بها فى موضعها فرضا لفسدت الصلوة بتأخيرها ولاتفسد بل تجب سجدة السهو فثبت انه اراد بقوله وكل ذلك واجب معنى يعم الجميع * وهذا من قبيل عموم المجاز ولهذا قال وفيها سجدة ولم يقل فى تركها سجدة * وقوله هو الصحيح احتراز عن جواب القياس فى التشهد بانه سنة لا واجب ولكن جواب الاستحسان هو واجب قــــوله ولو جهر الامام فيما يخافت اوخافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو وهذا مذهبنا وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه لايلزمه واحتج فى ذلك بما روى ابوقتادة رحمه الله ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين فى الظهر والعصر * وذلك لان الجهر والمخافتة هيئة من هيات القراءة لا من اصل القراءة فتكون سنة كهيات الفعل نحو اخذ الركب وهيئة القعدة * واحتج علماؤنا رحمهم الله بما روى ثوبان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام ولم يفصل فهو على الكل الا ما قام الدليل * والمعنى فيه ان المتروك واجب لان الجهر * * * على

في معوضه

فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات واختلفت الرواية فى المقدار * والاصح قدر ما تجوز به الصلوة فى الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لايمكن الاحتراز عنه وعن الكثيرة ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث ايات وهذا فى حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة (قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب فى حق الاصل * ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام * * * *

على الامام فيما يجهر بالقراءة واجب ليستمع القوم قراءته لان قراءة الامام اقيمت مقام قراءة المقتدى لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قام مقام القراءة وجب ان يكون فرضا فلا يتباعد عن ان يكون واجبا وكذلك المخافتة واجبة على الامام لان المخافتة فى الاصل شرعت لصيانة القرآن عن مغالطة الكفرة الاترى ان النبى عليه السلام امر بالمخافتة حين كان الكفار يغالطونه ولهذا شرع فى صلوة النهار دون الليل لانهم كانوا نياما فى صلوة الليل فدل انها شرعت لصيانة القرآن وصيانة القرآن عن مثل هذا واجبة واما اخذ الركب وغيره كتكبيرات الخفض والرفع وتسبيحات الركوع والسجود فليس فيه ما يدل على الوجوب مع انه قال عمر رضى الله عنه سنت لكم الركب فخذوا بالركب فقيس عليه هيئة سائر الافعال بخلاف الجهر والمخافتة * واما الحديث فمحمول على انه عليه السلام انما فعل ذلك عمدا ليتبين ان القراءة مشروعة فى الظهر والعصر وعندنا لايجب السهو متى يعمد ذلك ثم سوى بين الجهر والمخافتة فى رواية كتاب الصلوة وفصل الجواب فى نوادر الصلوة فقال ان جهر فيما يخافت لزمته سجدتا السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر فان كان فى اكثر الفاتحة اوفى ثلث آيات من غير الفاتحة او آية قصيرة على مذهب ابى حنيفة رحمه الله تلزمه سجدة السهو والافلا * فقد فرق بين الجهر والمخافتة * ووجه الفرق بينهما هو ان حكم الجهر فيما يخافت اغلظ من المخافتة فيما يجهر لان الصلوة التى يجهر فيها لها حظ من المخافتة فانه يخافت به القراءة فى الاخريين وكذلك المنفرد يخير فى الصلوة التى يجهر فيها بخلاف الصلوة التى يخافت بالقراءة فيها فى ذينك الحكمين ثم اعتبر من الفاتحة اكثرها لمالها وان كانت قرآنا حقيقة ولكن يقوم مقام الدعاء فى الاخريين ولوكانت دعاء على الحقيقة لما وجبت السجدة بتغيير صفتها كلها فوفرنا على الشبهين حظهما كذا ذكره شيخ الاسلام **قوله** والاصح قدر ما تجوز به الصلوة فى الفصلين احترز به عن رواية نوادر الصلوة * وماذكره قاضيخان رحمه الله تعالى فى الجامع الصغير بعد ذكر ما تجب فيه سجدة السهو وكذا لو جهر وهو امام فيما يسر فيه قل ذلك اوكثر فى الروايات الظاهرة اوخافت فيما يجهر قل ذلك اوكثر * وذكر الشيخ الامام شمس الائمة الحلوائى رحمة الله عليه ظاهر الجواب ان الجهر والمخافتة سواء وفى كل ذلك سهو وان كانت كلمة **قوله** لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة اى وجوبها هذا الذى ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه تجب عليه سجدة السهو كذا ذكره الناطقى فى واقعاته رواية ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله فى المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه سجدة السهو لما ذكرنا * واما وجه ظاهر الرواية انه اذا خافت فيما يجهر فظاهر لانه يخير بين الجهر والمخافتة والتخيير ينافى الوجوب وكذلك اذا جهر فيما يخافت لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما وجبت لنفى المغالطة وانما يحتاج الى هذا فى صلوة يؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة واجبة عليه **قوله** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب فى حق الاصل وهو وجوب سجدة السهو فى حق الامام والمتابعة على القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنسى بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته * * * *

(فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم) لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الامتابعا (فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود) لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد) لان مايقرب من الشیء يأخذ حكمه * ثم قيل يسجد للسهو للتأخير * والاصح انه لايسجد كما اذا لم يقم (ولوكان الى القيام اقرب لم يعد) لانه كالقائم معنى وسجد للسهو لانه ترك الواجب (وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان مادون الركعة بمحل الرفض (قال والغى الخامسة) لانه رجع الى شیء محله قبلها فيرتفض (وسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحكم شروعه فى النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض * وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها فى يمينه لايصلى وتحولت

ان تفوته الركعة لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة بخلاف ما اذا ادرك الامام فى السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضى السجدة الثانية مالم يخف فوت ركعة اخرى فاذا خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضى تلك الركعة بسجدتيها فعليه ان يشتغل بادراك الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وههنا لايقضى هذا التشهد بعد هذا فعليه ان يأتى به ثم يتبع امامه بمنزلة الذى نام خلف الامام ثم انتبه كذا ذكر فى نوادر الصلوة **قوله** فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا * فان قلت يشكل على هذه المسائل التسع التى ذكر فى الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم * احديها اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن الامام فالمقتدى يثنى وكذلك لوترك الامام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم * والتاسع تكبير التشريق * قلت هذه الاحكام لاتثبت فى ضمن شیء باشره الامام بل تثبت على كل واحد من الامام والمقتدى ولايجرى فيها النيابة فلما لم يفعلها الامام يفعلها المقتدى * واما وجوب سجدة السهو انما ثبت فى ضمن فعل باشره الامام فلما لم يأت المباشر به لايجب على غيره لان السبب ثبت فى حق الامام ولو وجب على غيره انما يجب بسبب المتابعة والمتابعة انما تكون ان لوكان موافقا لامامه وفى الاتيان بها عند عدم اتيان امامه بها مخالفة فلا يجب **قوله** لان ما يقرب من الشیء يأخذ حكمه كفناء المصر له حكم المصر فى حق صلوة العيد والجمعة وكحريم البئر وما قرب من العامر له حكم العامر فى المنع عن الاحياء كذا فى المحيط وعليه قوله عليه السلام لقنوا موتاكم **قوله** ولوكان الى القيام اقرب لم يعد ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والالا * هذا الذى ذكره رواية عن ابى يوسف رحمه الله * واستحسن مشايخنا رحمهم الله روايته * وفى ظاهر الرواية وان لم يستوقائما يعودوان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلايترك الفرض للواجب بخلاف مالو لم يستو قائما * واصل هذا ما ذكر فى المبسوط والمحيط انه روى عن النبى عليه السلام انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحواله فعاد وروى انه لم يعد ولكن سبح لهم فقاموا ووجه التوفيق بين الحديثين ان ما روى انه عاد كان لم يستو وان ما روى انه لم يعد كان بعد ما استوى قائما **قوله** لان مادون الركعة بمحل الرفض لانه ليس له حكم الصلوة ولهذا لايحنث به فى يمينه لايصلى **قوله** وسجد للسهو لانه اخر واجبا اراد به الواجب القطعى وهو الفرض **قوله** وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده يعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتى السهو فتجزيه صلوته هذا اذا قام الى الخامسة ساهيا فان قام اليها عامدا ولم يكن قعد قدر التشهد * فعلى

وتحولت

(وتحولت صلوته نفلا) عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله على مامر (فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لاشئ عليه) لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف رحمه الله لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث * وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث فى السجود بنى عند محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف رحمه الله (ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة مالم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض (وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه) لان الباقى اصابة لفظة السلام وهى واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لاتجزيه لنهيه عليه الصلوة والسلام عن البتيراء * ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة * *

فعلى قول علمائنا مالم يقيد الخامسة بالسجدة لاتفسد صلوته كما لو قام اليها ساهيا وقال الشافعى رحمه الله بانه كما قام الى الخامسة عامدا تفسد صلوته * فالكلام بيننا وبينه فى هذه المسئلة فى موضعين * احدهما هو ان الزيادة اذا كانت ركعة واحدة وقد حصلت ساهيا هل يقبل الرفض ام لا عندنا لايقبل كما لو كانت الزيادة ركعتين وعنده يقبل الرفض كما دون الركعة * والثانى ان الزيادة اذا كانت دون الركعة وقد حصلت عمدا هل يفسد الفرض ام لا عندنا لايفسد وعنده يفسد * واحتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى الظهر خامسا ولم ينقل انه قعد فى الرابعة ولا انه اعاد صلوته ولانه زاد فى صلوته ماليس منها ساهيا فلا تفسد صلوته كما لو اتى بما دون الركعة ولايلزم ما اذا قام عامدا لان الفرق ثابت بين فعل يوجد ساهيا وبين فعل يوجد عامدا كما فى السلام * وفى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله فى قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه * وقال الشافعى رحمه الله ان كان عامدا بطلت صلوته وان كان ساهيا لابناء على ان هذه الركعة عنده عبث اذ الترتيب فى افعال الصلوة فرض عنده واصابة لفظ السلام فرض ايضا والنفل شرع بعد الفراغ عن الفرض فاذا قدمه بطل فصار عبثا منافيا للصلوة ومذهبه فى المنافى ان يجعل عفوا بالسهو وعندنا صلوة فتأكد شروعه فى النفل قبل اكمال الفرض اذ القعدة الاخيرة فرض وقد تركها لمضادة بين الفرض والنفل كن تحرم للفرض ثم كبر ينوى التطوع بطل الفرض **قــــوله** وتحولت صلوته نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله على مامر فى باب قضاء الفوائت ولان صلوته لو لم تفسد اصلا ههنا تصير تطوعا وترك القعدة على رأس الركعتين فى التطوع مفسد للصلوة عنده واذا ابطل صلوته لايضيف الى الخامسة ركعة اخرى * وعندهما ترك القعدة على رأس الركعتين فى التطوع لايفسد الصلوة فبقيت التحريمة فيضيف اليها ركعة اخرى عندهما حتى يصير متنفلا بست ركعات لان النفل شرع شفعا لاوترا كذا فى المحيط **قــــوله** وعند محمد رحمه الله برفعه الجبهة وهو المختار للفتوى **قــــوله** وثمرة الخلاف تظهر فيما سبقه الحدث فى السجود بنى عند محمد رحمة الله عليه خلافا لابى يوسف رحمه الله * وقيل ان ابا يوسف رحمه الله سئل عنها فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد رحمه الله فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث * وزه كلمة استعجاب عند اهل العراق * وانما قالها ابو يوسف رحمه تهكما * وقيل الصواب زه بالضم والزاى ليست بخالصة **قــــوله** ولو قعد فى الرابعة اى قدر التشهد ثم قام اى ساهيا **قــــوله** ضم اليها ركعة اخرى ذكر فى الاصل ما يدل على الوجوب حيث قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب **قــــوله** لنهيه عليه الصلوة والسلام عن البتيراء * فان قيل النهى يقرر المشروعية * قلنا ثبت نسخه ولهذا قال ابن مسعود رضى الله عنه ما اجزت ركعة قط **قــــوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم حيث قالوا تنوبان عن سنة الظهر * * **قــــوله**

(ويسجد للسهو) استحسانا لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لاعلى الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لاعلى الوجه المسنون * ولو قطعها لم يلزم القضاء لانه مظنون * ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد رحمه الله لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض * ولو افسده المقتدى لاقضاء عليه عند محمد رحمه الله اعتبارا بالامام * وعند ابى يوسف رحمه الله يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام (قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى اخريين لم يبن) لان السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى لانه لولم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لوادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو وهو الصحيح (ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا) وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد من ان يكون فى احرام الصلوة * وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فى نفسه وانما لايعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولاحاجة على اعتبار عدم العود * ويظهر الاختلاف فى هذا وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة (ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد للسهو) * * * * * لان

قــــوله ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لايلزمه سجود السهو لان هذا سهو وقع فى الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى فى صلوة لايجب عليه ان يسجد فى صلوة اخرى * وجه الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل الا ان النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل فى حق وجوب سجدة السهو كانها صلوة واحدة * وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سهى فى الشفع الاول سجد للسهو فى آخر الصلوة وان كان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة لكن كلها فى حق التحريمة صلوة واحدة * قالوا وهذا القياس والاستحسان بناء على مسئلة اخرى وهى ان المسبوق اذا اشتغل بقضاء ما فاته ولم يتابع الامام فى سجود السهو هل يسجد فى آخر الصلوة القياس ان لايسجد لان السهو وقع فى صلوة الامام وهو انتقل الى صلوة اخرى * وفى الاستحسان يجب لان صلوته بناء على صلوة الامام فيجعل كانها صلوة واحدة فى حق وجوب سجدة السهو كذا فى هذا * قيل هذا القياس والاستحسان على قول محمد رحمه الله لان عنده سجود السهو فى هذه الصلوة لنقصان تمكن فى الفرض بترك السلام * واما عند ابى يوسف رحمه الله لنقصان تمكن فى النفل فكان واجبا قياسا واستحسانا كذا فى المحيط قــــوله لتمكن النقصان فى الفرض اى عند محمد رحمه الله * وقوله وفى النفل بالدخول لاعلى وجه المسنون اى عند ابى يوسف رحمه الله وانما قدم قول محمد رحمه الله على قول ابى يوسف رحمه الله لانه هو المختار والمعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام رحمه الله فى الجامع الصغير قــــوله ثم اراد ان يصلى اخروين الصحيح اخريين قــــوله ومع هذا لوادى صح اى المتطوع لو بنى وادى صح كذا ذكره الامام المرغينانى * وذكر شيخ الاسلام رحمه الله وان بنى على ذلك ينبغى ان يعيد سجدتى السهو لانه لما بنى حصلت السجدتان فى وسط الصلوة فلايعتد بهما فكان عليه الاعادة لكن هذا يخالف ما ذكره شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط فى الفرق بين التطوع يريد البناء بعد السجدة وبين المسافر ينوى الاقامة بعدها فقال وحقيقة الفرق هو ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود السهو تعود حرمة الصلوة للضرورة وهذه الضرورة فيما يرجع الى اكمال تلك الصلوة لافى حق صلوة اخرى ونية الاقامة عملها فى وجوب اكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة فى * * * * حقها

لان

لان هذا السلام غير قاطع الصلوة ونيته تغيير المشروع فلغت (ومن شك فى صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك احدكم فى صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة (وانكان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك فى صلوته فليتحر الصواب (وان لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك فى صلوته ولم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل * والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغو * وعند البناء على الاقل يقعد فى كل موضع يتوهم آخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم *

حقها فاما كل شفع من التطوع فصلوة على حدة ولم تعد الحرمة فى حق صلوة اخرى فلهذا لايمكنه ان يبنى عليها ركعتين فهذا التعليل يشير الى انه لوبنى عليها ركعتين لايصح وذكر فى الكتاب انه لو بنى صح فتحققت المخالفة **قوله** لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت وهذا لانه غير محلل عند محمد رحمه الله فمتى قصد تحليله فقد قصد تغيير المشروع وعندهما هو محلل على سبيل التوقف فمتى قصد ان يجعله محللا على الثبات فقد قصد تغيير المشروع فلغت واذا بطلت نيته بقى مجرد السلام فيسجد للسهو * فان قيل يشكل بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى فانه يصير مشركا من ساعته وان كانت نيته مغيرة لرأس المشروعات * قلنا النية المجردة لاتبطل ماتوقف تحققه على النية مع عمل الجوارح والصلوة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لايفتقر الى عمل الجوارح اذ هو تصديق بالجنان والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام على القول المنصور * وهو اختيار الشيخ رئيس اهل السنة ابى منصور الماتريدى رحمه الله ولان شرط الايمان عزيمة استمرار الايمان فلمانوى الكفر فات شرطه وبفوات الشرط يفوت المشروط فلهذا صار كافرا * وفى الفوائد الظهيرية ولكن بقى لى فيه بعض الاشكال وهو ان النية ههنا لم توجد مجردة عن العمل لاقترانها بالتسليم الذى هو التحليل لاسيما على قولهما والجواب عنه ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك العمل المقرون به النية مستحقا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه لانه يجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا يعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير **قوله** وذلك اول ماعرض له اختلف المشايخ رحمهم الله فى معنى قوله اول ما عرض له اواول ما سهى قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يشبه فى عمره قط * وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له فى عمره ولم يكن سهى فى صلوته قط من حين بلغ * وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له فى تلك الصلوة والاول اشبه **قوله** لقوله عليه السلام فليتحر الصواب * وهذا الحديث محمول على ما اذا وقع له غير مرة والاول على ما اذا وقع له اول مرة والانعارضا لمضادة بين الاستيناف والتحرى * والحمل على هذا اولى لان الحمل على عكسه يوجب ترك العمل باحدهما اذ لو استقبل فيما اذا وقع غير مرة مع تعذر المضى لانه لو استقبل لوقع ثانيا وثالثا ثم وثم لان يستقبل فيما اذا وقع ذلك اولا مع امكان المضى اولى * وقوله ومجرد النية يلغو لانه تصير مسئلة هى هى تشك فى صلوته انه هل كبر للافتتاح ام لاهل احدث ام لاهل اصاب ثوبه نجاسة ام لاهل مسح رأسه ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل والامضى * شك فى الوتر انه ثانية اوثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ويقعد ثم يقوم ويصلى ركعة اخرى ويقنت ايضا هو المختار والمسبوق بركعتين فى الوتر قنت مع الامام فى الركعة الاخيرة ثم قام الى القضاء لايقنت ثانيا فى الثالثة لان المسبوق مأمور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا فلايقنت مرة اخرى لان تكراره غير مشروع فى موضعه والشاك لم يتيقن بوقوع الاول فى موضعه فيقنت مرة اخرى والله اعلم * * * * *

باب صلوة المريض

(اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمر ان بن حصين رضى الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تؤمى ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة (قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى) ايماء يعنى قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده اخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه الصلوة والسلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع على جبهته لا يجزيه لانعدامه (وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يؤمى ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر قال رضى الله عنه (وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز) لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى عليه لان اشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه * وبه

باب صلوة المريض

قوله واذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا وفى المحيط لم يرد بهذا العجز العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مستعدا بل اذا عجز عنه اصلا اوقدر عليه الا انه يضعفه ذلك ضعفا شديدا حتى يزيد عليه لذلك او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطاء البرء فهذا وما لو عجز عنه اصلا سواء * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله اختلف فى حد المرض الذى يبيح الصلوة قاعدا * قيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف اودوران رأس اوغير ذلك * وقيل ان يصير صاحب فراش * واصح الاقاويل ان يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه كيف يصنع قال الفقيه ابوجعفر رحمه الله يؤمر بان يقوم مايقدر فاذا عجز قعد حتى اذا كان قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة اوكان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها قالوا يؤمر بان يكبر قائما ويقرء مايقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ شمس الائمة الحلوائى رحمه الله * ثم اذا قدر على القيام متكئا قال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله الصحيح انه يصلى قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك * وكذلك لوقدر على ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام فانه يقوم ويتكأ خصوصا على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا هذا * ولم يذكر فى الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا اومستندا الى حائط اوانسان او ما اشبه ذلك قال مشايخنا ينبغى ان يصلى قاعدا مستندا اومتكئا ولا يجزيه ان يصلى مضطجعا وهو نظير ما فى القيام كذا فى المحيط **قوله** وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه اى لانعدام الايماء ولا يلزمه فى الايماء تقريب الجبهة الى الارض باقصى مايمكنه كذا ذكره ابوبكر * وذكر شمس الائمة الحلوائى رحمه الله ان المؤمى اذا خفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد فالصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحناء جاز عن ذلك الايماء والا فلا **قوله** وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره اراد بهذا ان توضع له وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى كذا ذكره الامام بدر الدين الكردرى رحمه الله ويؤمى اربعة اشياء القيام والركوع والسجود والقعود * وقيل ينبغى للمستلقى ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة **قوله** فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر اى بعذر التأخير هو **قوله** لما روينا اى من حديث عمر ان بن الحصين * * **قوله**

وبه تتأدى الصلوة (فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يؤمى بعينه ولابقلبه ولا بحاجبيه) خلافا لزفر رحمه الله لما رويناه من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولاقياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلوة دون العين واختيها * وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط عنه الصلوة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح * لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه

(قال وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلى قاعدا يؤمى ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لايتعقبه السجود لايكون ركنا فيتخير * والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد اويؤمى ان لم يقدر اومستلقيا ان لم يقدر) لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء (ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم فى الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لايجوز اقتداء الراكع بالمؤمى فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لابأس بان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد) لان هذا عذر م * * * * * *

قــــوله وبه تتأدى الصلوة اى بالايماء الذى يدل عليه الاشارة وهذا لان الصلوة بايماء ماله فعل غير الايماء وبالفعل يتأدى الصلوة * وما رواه الشافعى رحمه الله محمول على انه كان يقدر على ان يستلقى على قفاه اذا كان به ناسور والترخيص بعذر الشخص لايدل على ثبوته لغيره قــــوله ولا يؤمى بعينه ولابقلبه ولابحاجبيه وقال زفر رحمه الله يؤمى بعينه وقلبه واذا صح يعيد * وذكر فى المختلفات قال زفر رحمه الله يؤمى بالحاجبين اولا لقربه من الرأس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه * وقال الشافعى رحمه الله بعينه وقلبه * وقال الحسن رحمه الله بحاجبيه وقلبه ويعيد اذا صح * وعن ابى يوسف رحمه الله ان المريض اذا عجز عن الايماء بالرأس يؤمى بعينه لايؤمى بقلبه * وسئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال لااشك ان الايماء بالرأس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك فى الايماء بالعين انه هل يجوز قــــوله لما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام فان لم يستطع فالله احق لقبول العذر منه قــــوله اشارة الى انه لا تسقط عنه الصلوة الى ان قال وهو الصحيح * وقيل الاصح ان عجزه اذا زاد على يوم وليلة لايلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما فى الاغماء لان مجرد العقل لايكفى لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد رحمه الله ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهم رحمهم الله * وفى فتاوى قاضيخان والاول اصح اى وجوب القضاء قــــوله ويصلى قاعدا يؤمى ايماء هذا لبيان الافضلية فانه لو اومى قائما يجوز * وقال فى الايضاح وان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدا بايماء فان صلى قائما بايماء اجزاه ولايستحب له ذلك * وقال زفر والشافعى رحمهما الله يصلى قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن آخر قــــوله فيتخير اى بين الايماء قائما وبين الايماء قاعدا على ما ذكرنا قــــوله لانه اشبه بالسجود لان عند الايماء قاعدا يصير رأسه اقرب الى الارض من الايماء قائما * وعن هذا قلنا بان المؤمى يجعل السجود اخفض من الركوع لان ذلك اشبه بالسجود كذا فى المبسوط قــــوله واستأنف عندهم جميعا الاعلى قول زفر رحمه الله فان عنده بنى لما ان اصله انه يجوز اقتداء الراكع بالمؤمى وعندنا لايجوز فكذا البناء فى حق صلوة نفسه كذا فى المحيط * فان قيل الايماء خلف فينبغى ان يجوز الاقتداء كالمتيمم والمتوضى والماسح والغاسل واذا جاز الاقتداء جاز البناء ضرورة قلنا الايماء بعض الركوع والسجود وبعض الشئ لايصلح خلفا عنه * * * * * *

وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة فى الادب* وقيل لايكره عند ابى حنيفة رحمه الله لانه لوقعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء

(وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلوة عنده ولاتجوز عندهما وقدمر فى باب النوافل (ومن صلى فى السفينة قاعدا من غيرعلة اجزاه عند ابى حنيفة رحمه الله والقيام افضل وقالا لايجزيه الامن عذر) لان القيام مقدور عليه فلايترك الالعلة * وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الاان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف فى غير المربوطة والمربوطة كالشط وهو الصحيح (ومن اغمى عليه خمس صلوات اودونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان * * * * والقياس

عنه لكنه سقط عنه ما عجز عنه للضرورة ولزمه ماقدر عليه من عينه * فان قيل لم لايصلح بعض الشئ خلفا عن كله * قلنا لان فيه جعل الشئ خلفا عن نفسه وهذا خلف * وهذا لان الاصل عبارة عن مجموع هو داخل فيه فمتى صار خلفا عن المجموع يصير خلفا عن نفسه ضرورة **قوله** وان كان الاتكاء بغير عذر يكره اى بالاتفاق * والفرق لابى حنيفة رحمه الله فى القعود بلاعذر والاتكاء بلا عذر انه يخير فى الابتداء بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار فى الانتهاء من غير كراهة واما فى حق الاتكاء فهو غير مخير فى الابتداء بين ان يصلى متكئا وبين ان يصلى غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر فكذلك فى الانتهاء كذا فى المحيط **قوله** وقيل لايكره عند ابى حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء ان عنى الجواز بلاكراهة فالتقريب ظاهر لانه لما لم يكره القعود بلاعذر مع انه مفوت للقيام لان لايكره الاتكاء مع انه غير مفوت اولى وان عنى الجواز مع الكراهة فكذلك اذ القعود المفوت للقيام جائز فلايكره الاتكاء اذلو كره للزم الاستواء بين ماينقض القيام اعنى القعود وبين ما ينقضه ولا ينقضه اعنى الاتكاء والاستواء محال وهذا الوجه الاخير كانه مراد المصنف رحمه الله اذ ذكر بعده انه ان قعد بغير عذر يكره اتفاقا **قوله** وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق * فان قيل كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعدم الجواز عندهما لهذه الصلوة بسبب القعود ولا يوصف صلوة غير جائزة بالكراهة * قلنا المراد من هذا انه لو صلى ركعة قائما ثم قعد فى الثانية ليقرأ لاعيائه ثم قام واتم الثانية قائمافان هذه الصلوة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله مولانا الامام حميد الدين الضريرى رحمه الله * قلت هذا الجواب لايوافقه **قوله** وتجوز الصلوة عنده ولاتجوز عندهما * وفى الكافى ثم قال وان قعد بلا عذر يكره اتفاقا * وهذا مشكل على قولهما لانهماقائلان بعدم الجواز وهو لايوصف بالكراهة لكنا نقول قوله لا يجوز يستلزم الكراهة فاستقام وصفه به * وهذا اوفق ثم قوله بالاتفاق يخالف لما ذكره فخر الاسلام رحمه الله فى مبسوطه حيث قال لو قعد فى النفل من غير عذر لا يكره فى الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء اولى لان حكم الانتهاء اسهل من حكم الابتداء الاترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلوة ولايمنع البقاء **قوله** والمربوطة كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف ولكن الاصح انه لا يجوز فيه الاقائما فى قولهم * وهذا اذا كانت مربوطة بالشط وان كانت موثوقة بالانجر فى لجة البحر وهى تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح انه ان كانت الريح تحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة وان حركتها قليلا فهى كالواقفة كذا ذكره التمرتاشى رحمه الله * وذكر المحسن فان كانت موثوقة على الشط قال بعض مشايخنا هو على الخلاف وهذا غلط * والصحيح انه لاتجوز الصلوة فى قولهم جميعا * وكذا رواه ابو يوسف رحمه الله عن ابى حنيفة رحمه الله نصا * وعن العلامة نور * الائمة

* والقياس ان لاقضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كامل لتحقق العجز فاشبه الجنون * وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج فى الاداء واذاقصرت قلت فلاحرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكر ابو سليمان رحمة الله تعالى عليه بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمة الله تعالى عليه لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات وهو المأثور عن على وابن عمر رضى الله عنهم والله اعلم بالصواب * * * * *

باب سجود التلاوة

(سجود التلاوة فى القرآن اربعة عشر فى آخر الاعراف * وفى الرعد * والنحل * وبنى اسرائيل * ومريم * والاولى من الحج * والفرقان * والنمل * والم تنزيل * وص * وحم السجدة * والنجم * واذا السماء انشقت * واقرأ) كذا كتب فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية فى الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة فى حم السجدة عندنا **قوله تعالى** لايسأمون فى قول عمر رضى الله تعالى عنه *

الائمة المنصورانى رحمه الله سفينة موثوقة على شط الجيحون وهى على ظهر الماء غير مستقر على الارض والشط طين لا تمكنه الصلوة فيه الا بالايماء يصلى فى الشط بالايماء لان الصلوة فى السفينة لاتجوز **قوله** والقياس ان لاقضاء عليه وهو قول الشافعى لانه عجز مانع عن فهم الخطاب فنافى الوجوب اذا استوعب وقت صلوة كالجنون على قول البعض **قوله** فيلحق بالقاصر يريد به القاصر من النوم **قوله** من حيث الاوقات اى من حيث مضى الاوقات لان التكرار اى تكرار الصلوات يتحقق به اى بمضى الاوقات بان اغمى عليه قبل الزوال ودام الى مابعد الزوال من اليوم الثانى الا انه افاق قبل دخول وقت العصر لاقضاء عليه وعند محمد رحمه الله يلزمه القضاء مالم يمتد الى وقت العصر **قوله** وهو المأثور اى ما قلنا من الاستحسان روى ان عليا رضى الله عنه اغمى عليه اربع صلوة فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن والله اعلم بالصواب * *

باب سجود التلاوة

قوله سجود التلاوة فى القرآن اربعة عشر * وعند الشافعى رحمه الله كذلك لكن فى الحج عنده سجدتان وليس فى سورة ص سجدة * وموضع السجدة فى حم السجدة عند الشافعى رحمه الله ان كنتم اياه تعبدون * وعندنا آخر الآية الثانية عند قوله وهم لايسأمون * احتج الشافعى رحمه الله ان فى سورة الحج سجدتين لحديث عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحج سجدتان وقال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأهما * ومذهبنا مروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما قالا سجدة التلاوة فى الحج هى الاولى والثانية سجدة الصلوة وهو الظاهر حيث قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلوة * وتأويل قوله عليه السلام فضلت الحج بسجدتين احديهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة * وكذا استدل الشافعى رحمه الله على ان السجدة فى ص سجدة الشكر لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه تلا فى خطبته سورة ص فتشزن الناس للسجدة قال عليه السلام تشزنتم انها توبة نبى * ولنا ما روى ان واحدا من الصحابة قال يارسول الله رأيت فيما يرى النائم كانى اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال عليه السلام نحن احق بها من الدواة والقلم فامر بها * * * * * * * حتى

وهو المأخوذ للاحتياط (والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن اولم يقصد) لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد (قال واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجد المأموم معه) لالتزامه متابعته (واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ) عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمة الله عليه يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدى الى خلاف موضع الامامة او التلاوة * ولهما ان المقتدى محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه * * * وتصرف

حتى تليت في مجلسه وسجدها مع اصحابه * فان قيل في الحديث زيادة وهي انه قال سجدها داود عليه توبة ونحن نسجدها شكرا * قلنا هذا لاينفى كونها سجدة تلاوة فما من عبادة يأتي بها العبد الاوفيها معنى الشكر * ومراده من هذا بيان سبب الوجوب انه كان توبة داود عليه السلام وانما لم يسجدها في خطبته ليبين انه يجوز تأخيرها وقد روى انه سجدها في خطبته وذلك دليل على الوجوب وعلى انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة لها **قوله** وهو المأخوذ للاحتياط فانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين **قوله** والسجدة واجبة في هذه المواضع وقال الشافعي رحمه الله هي سنة لما روى ان رجلا تلا عند النبي عليه السلام فلم يسجد لها الرجل فلم يسجدها رسول الله عليه السلام وقال كنت امامنا لوسجدت لسجدنا * وروى ان عمر رضى الله عنه قال في خطبته وقد تلا سجدة فاشرأب الناس للسجدة فقال على رسلكم فان هذا شيء لم يكتب علينا * والجواب عن الحديث الاول انه عليه السلام لم يسجد في فوره ذلك وهو جائز عندنا لان السامع انما يلزم السجود على الفور اذا سجد التالي الاترى انه قال لوسجدت لسجدنا * وهذا يدل على سجدته لوسجد لامحالة * والجواب عن قول عمر رضى الله عنه انه لم يكتب علينا التعجيل بها فاراد ان يبين للقوم جواز التأخير ومما يدل على الوجوب ان الله تعالى وبخ من ترك السجود بقوله فما لهم لايؤمنون ۞ واذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون والتوبيخ لايكون الابترك الواجب ولان ايات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام * قسم امر صريحا مثل التي في والنجم واقرأ باسم ربك والامر للوجوب * ومنها مافيه ذكر طاعة الانبياء والمرسلين والاولياء وذلك يوجب الاقتداء **لقوله تعالى** فبهديهم اقتده * والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم في ذلك واجبة لكن علقت بالتلاوة كما علقت او امر الصلوة باوقات مخصوصة واضيفت الى تلك الاوقات وكذلك هذه الى التلاوة فكانت التلاوة سببا لوجوبها * ولهذا قال بعضهم التلاوة سبب لوجوب السجدة على السامع دون السماع * وقيل السماع في حقه هو السبب * وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله * لكن الجواب عنه ان الاصل في السببية هو التلاوة والسماع بناء عليه لانه من المتولدات * وانما تجب السجدة اذا تحققت القراءة من الاهل وهو ان يكون عاقلا غير محجور عليه حتى لوعلم الببغاء آية السجدة وجرى على لسانه لاتجب على السامع السجدة وكذا لاتجب بقراءة المجنون **قوله** سواء قصد سماع القرآن اولم يقصد عملا باطلاق النص ولان السبب يعمل عمله قصد به اولم يقصد لانه مجعول للحكم وانما ذكره لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها فيوهم ان السجدة انما تجب على من هو قاصد لها وليس كذلك **قوله** يؤدى الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة * وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه واياما كان يلزم خلاف موضوع الامامة وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف موضوع التلاوة فان التالي امام السامعين قال عليه السلام لتال كنت امامنا فلو سجدت لسجدنا معك * * * * **قوله**

وتصرف المحجور لاحكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان الا انه لايجب على الحائض بتلاوتها كما لاتجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها) هو الصحيح لان الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم (فان سمعوا وهم فى الصلوة سجدة من رجل ليس معهم فى الصلوة لم يسجدوها فى الصلوة) لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها فى الصلوة لم يجزهم) لانه ناقص لمكان النهى فلا يتأدى به الكامل (قال واعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلوة) لان مجرد السجدة لاينافى احرام الصلوة * وفى النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها * وقيل هو قول محمد رحمه الله (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه فى الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها) لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه) لانه لولم يسمعها سجدها معه فههنا اولى (وان لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت فى الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة) لانها صلوتية *

قــــوله وتصرف المحجور لاحكم له المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ مثل ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبى والعبد المحجور والمجنون لقيام المولى والولى مقام هؤلاء * وقيل المحجور هو الممنوع لحق العباد والمنهى هو الممنوع لحق الشرع * اذا ثبت هذا نقول المقتدى محجور عن القراءة لانه منع الشارع اياه عن القراءة لانه نفذ قراءة الامام عليه الاترى انه لا يجوز له قراءة ما دون الآية والآية جميعا * فان قيل تصرف المحجور له حكم فالعبد المحجور ان باع او اشترى يتوقف على اجازة مولاه ولو توكل عن الغير فى بيع ماله صح ولو طلق امرأته تطلق ولو اقر بحد او قصاص نفذ فظهر فى حق مولاه * قلنا انما توقف لاحتمال الاجازة وانما ظهر اثر الحجر النفاذ اذ الحجر لاحتمال لحوق الضرر لمولاه وذا فى النفاذ لافى التوقف فلا يظهر الحجر فيه وهو ليس بمحجور عن نفس التصرف وانما الحجر فى حق لحوق العهدة وقد ظهر اثره فيه حتى لاترجع الحقوق عليه وهو ملحق بالاحرار فى حق الدم والطلاق وتصرف المحجور لغو فيما حجر عنه لافى غيره **قــــوله** لان الحجر ثبت فى حقهم اى فى حق الامام ومن معه لان المقتدى انما حجر عن القراءة لئلا يوسوس الامام القراءة ولهذا قال عليه السلام مالى انازع القرآن وكذا قراءته يخل بتدبر سائر المقتدين فى قراءة الامام فيكون محجورا فى حقهم ايضا **قــــوله** لانه صار مدركا لها بادراك الركعة هذا اذا ادركه فى آخر تلك الركعة اما لو ادركه فى الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لم يصر مدركا لتلك القراءة ولا بما تعلق بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادركه فى آخر تلك الركعة صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا للقراءة وما يتعلق بالقراءة من السجدة كما لو ادرك الامام فى الركوع فى الركعة الثالثة من الوتر فى رمضان فانه يكون مدركا للقنوت * فان قيل النيابة تجرى فى الاقوال كالقراءة والقنوت منها لافى الافعال والسجدة منها * قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان فى ضمن القراءة فلا وهذا لان السجدة انما وجبت بالتلاوة فكانت ملحقة بها الاترى ان القعدة الاخيرة ترتفض بالعود الى سجدة التلاوة مع انها دون القعدة اذهى واجبة والقعدة فريضة والاقوى لايرتفض بالادنى لكنها لما كانت نتيجة التلاوة المفروضة كانت ملحقة بها وكان حكمها كحكمها * فان قيل السجدة لوكانت ملحقة بالتلاوة لنابت سجدة الامام عن سجدة المقتدى ويحجر المقتدى عن السجدة كما حجر عن التلاوة * قلنا المقتدى مأمور بالاتباع فيجب الاتباع فيه وانما حجر عن التلاوة لما فيها من الاخلال بواجب الاستماع والسجود لايخل بواجب الاستماع فلم يحجر عنه **قــــوله** وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه * لايقال ينبغى ان لايتابعه لان ما وجب عليه من السجدة ليست بصلوتية والسجدة متى لم تكن صلوتية لايجوز اداؤها فى الصلوة خصوصا على رواية النوادر حيث تفسد الصلوة بها على ما ذكرنا لانا نقول تلك السجدة وان لم تكن صلوتية لكنها صارت صلوتية بالاقتداء لان للاقتداء تأثيرا * فى تصيير

ولها مزية فلاتتأدى بالناقص (ومن تلا آية سجدة فلم يسجدها حتى دخل فى صلوة فاعادها وسجد اجزته السجدة عن التلاوتين) لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى * وفى النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستونا * قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل فى الصلوة فتلاها سجدلها) لان الثانية هى المستتبعة ولاوجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة فى مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قرأها فى مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه السجدتان) والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل فى السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثانى بالعقوبات * * * * * * * * * * * *

فى تصيير غير الواجب واجبا وتصيير الواجب غير واجب الاترى ان القعدة على رأس الركعتين فريضة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم يبق فرضا وكذلك الرجل اذا تحرم الاربع تطوعا تلزمه ركعتان لاغير وهو اذا اقتدى بمن يصلى الظهر يلزمه الاربع حتى لو افسد يلزمه قضاء الاربع وكذلك الاخريان تجبان على المسافر بالاقتداء بالمقيم فى الوقت كذا فى الفوائد الظهيرية **قوله** ولها مزية الصلوة وفى الجامع الكبير لقاضيخان رحمة الله عليه ان الصلوتية اقوى لانها وجبت بتلاوة تعلق بهاجواز الصلوة الاترى انه لو ضحك فى سجدة التلاوة فى الصلوة تنتقض طهارته ولوضحك فيها خارج الصلوة لاتنتقض **قوله** فلم يسجدها حتى دخل فى صلوته فاعادها وسجدها اجزته السجدة عن التلاوتين هذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة فاما اذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة كما لولم يدخل فى الصلوة ولا يتبدل المجلس بدخوله فى الصلوة لان الصلوة محقق القراءة والمحقق للقراءة لا يكون مبدلا للمجلس القراءة **قوله** قلنا للثانية قوة اتصال المقصود وهو السجدة فكانت اقوى ولايبعد ان يكون السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كسنة الفجر لان الثانية عند اتصال المقصود صارت كفعل مجتهد اتصل القضاء به فحينئذ يصير هو بمنزلة المجمع عليه فى القوة **قوله** والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج ولما روى ان النبى عليه السلام كان عليه ينزل جبرئيل بآية السجدة فيسمع منه ويقرء على الصحابة وكان يسجد لها سجدة واحدة * وروى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه انه كان يعلم الناس القرآن فى مسجد الكوفة وكان يكرر آية السجدة فى مكان واحد وربما كان يخطو خطوة اوخطوتين وكان يسجد لذلك مرة وكذلك الحكم اذا ذكر النبى عليه السلام فى مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخى لايجب ان يصلى عليه الامرة واحدة وعلى قول الطحاوى تجب عليه الصلوة بكل مرة وان كان التكرار فى مجلس واحد لان هذا حق الرسول كما قال عليه السلام لاتجفونى بعد موتى قيل وكيف نجفى يارسول الله قال ان اذكر فى موضع ولايصلى على * وحقوق العباد لاتتداخل * وعلى هذا قالوا من عطس وحمد الله فى مجلس مرارا ينبغى للسامع ان يشمته فى كل مرة لانه حق العاطس * والاصح انه اذا زاد على الثلثة لايشمته كذا فى المبسوط والمحيط **قوله** وهو تداخل فى السبب دون الحكم * التداخل على ضربين تداخل فى الحكم وهو فى الحدود فانها اذا اجتمعت من جنس واحد تداخل لان الجنس واحد والمقصود متحد وهو الانزجار فيتمكن فيما زاد على الواحد شبهة فوات المقصود وتداخل فى السبب وهو فى العبادات والاصل هو التداخل فى الحكم لانه امر حكمى بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق بالاحكام لابالاسباب لثبوتها حسا لكن لوقلنا بالتداخل فى الحكم فى العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا فى العبادات لانها متى دارت بين الثبوت والسقوط تثبت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو حتى لو دارت بين الثبوت والسقوط * * * * *

وامكان

وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك * وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفى المنتقل من غصن الى غصن كذلك فى الاصح وكذا فى الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب على السامع) لان السبب فى حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع) على ماقيل * والاصح انه لايتكرر الوجوب على السامع لما قلنا * * * * *

والسقوط يسقط ولان للمجلس اثرا فى جمع سبب الوجوب لافى جمع الواجب كما فى العقود فانه يثبت الاتحاد به بين كلام العاقدين لا فى الحكم وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم بانه تداخل فى السبب لا فى الحكم * وفائدته تظهر فيما لوزنى فحد ثم زنى يحد ثانيا ولوتلا وسجد ثم تلا لايجب ثانيا قــــوله وامكان التداخل عند اتحاد المجلس شرط التداخل اتحاد الآية والمجلس لان النص والاجماع والحرج انما يوجد فى مجلس واحد وآية واحدة فبقى ماوراه على اصل القياس ولان التداخل انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة ويتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو ان يتكرر الحكم بتكرر السبب اى السجدة بالتلاوة * ثم انما يختلف المجلس اذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدا واما اذا ذهب قريبا فاتحاد المجلس باق * والفاصل بين القريب والبعيد ماذكر فى المحيط انه اذا مشى خطوتين اوثلثا فذلك قريب واذا كان اكثر من ذلك فانه بعيد * قال محمد رحمه الله فان كان نحوا من عرض المسجد اوطوله فهو قريب * وفى المبسوط فان نام قاعدا اواكل لقمة اوشرب شربة اوعمل عملا يسيرا ثم قرأها فليس عليه اخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله فى روضة العلماء بالاكل لايختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام حتى يكثر استحسانا * وعن محمد رحمه الله برأى العين لايختلف وفى البيت والسفينة والمسجد تكفيه سجدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالجامع * وقيل خلافه * وكذا لوتلاها فى المسجد الداخل ثم اعادها فى الخارج تكفيه الواحدة* وكذا لوتلاها فى كرم فى اماكن مختلفة * وقيل فى الجامع تكفيه سجدة واحدة عند ابى يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله سجدتان وكذا لوتلاها فى دار السلطان قــــوله ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة فانها اذا قامت من مجلسها يبطل خيارها لان ذلك ليس بسبب اختلاف المجلس بل لوجود دلالة الاعراض قــــوله وهو المبطل هنالك اى الاعراض صريحا اودلالة قــــوله وفى تسدية الثوب يتكرر الوجوب الى آخره ذكر الاختلاف فى شروح الجامع الصغير فى المسائل الثلث كلها وفى امثالها* وقال الامام التمرتاشى رحمه الله واختلف فى تسدية الثوب والدياسة والذى يدور حول الرحى والذى ينسج حول الحوض او النهر والذى تلا على غصن ثم انتقل الى غصن آخر * والاصح هو الايجاب لان المجلس ليس مجلس التلاوة ولهذا يعتبر مختلفا فى الغصنين فى الحل والحرم حتى ان الحلال اذا رمى صيدا والصيد على غصن شجرة اصلها فى الحل وذلك الغصن فى الحرم يجب الجزاء ولم يعتبر الاصل فكذلك ههنا قــــوله للاحتياط اى بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم العمل واتحاد اسم المجلس لايتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا قــــوله وكذا اذا تبدل مجلس التالى دون السامع على ماقيل اى يتكرر الوجوب على السامع وان اتحد مجلسه لما ان سماعه مبنى على التلاوة ومجلس التلاوة يتبدل فيعتبر به * وذكر صدر الشهيد رحمه الله فى الجامع الصغير ولو تبدل مجلس التالى دون السامع يتكرر * * * * * الوجوب

(ومن اراد السجود كبرولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ولاتشهد عليه ولاسلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى منعدمة (قال ويكره ان يقرأ السورة فى الصلوة او غيرها ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستنكاف عنها (ولابأس بان يقرا آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها * قال محمد رحمه الله واحب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل * واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم بالصواب

* * * * * * * السفر

الوجوب على السامع لان الحكم يضاف الى السبب * وهو قول الامام على البزدوى كانه جعل التلاوة سببا * وكذا ذكر بعض المتأخرين من مشايخنا فى شرح هذا الكتاب * وقال القاضى الامام المنتسب الى الاسبيجاب انه لايتكرر الوجوب على السامع لان سبب الوجوب فى حق السماع ومكان السماع متحد هذا هو الاصح وعليه الفتوى * وفى الكافى والاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة يضاف اليها ويتكرر بتكررها وفى السماع خلاف فقيل انه سبب لما روينا والصحيح ان السبب فى حق السامع هو التلاوة لكن السماع شرط لتعمل التلاوة فى حقه وليس فى الحديث بيان السبب بل فيه بيان الوجوب على السامع **قوله** ومن اراد السجود كبر * التكبير ليس بواجب كما فى الصلوة كذا فى المبسوط لابى يسر البزدوى رحمه الله وفى المحيط وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه لايكبر عند الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند الانحطاط ههنا لاينتقل من الركن **قوله** ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعى رحمه الله فان صفتها عنده ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولايرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع ولاسلام كذا فى الخلاصة الغزالية * وذكر فى المبسوط ولم يذكر ماذا يقول فى سجوده * ثم قال والاصح ان يقول من التسبيح ما يقول فى سجدة الصلوة وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا انه كان وعد ربنا لمفعولا واستحسنوا ايضا ان يقوم ويسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل لم يضره * وفى المحيط وان لم يذكر فيها شيء اجزاه لانها لايكون اقوى من السجدة الصلوتية وهناك جائز بدونه فهنا اولى **قوله** ولا تشهد عليه ولا سلام نفى لقول بعض اصحاب الشافعى رحمه الله فانهم يقولون بهما فقال شيخ الاسلام فى المبسوط * ومن اصحاب الشافعى رحمه الله من لم يأخذ ماقاله الشافعى رحمه الله لكن قال فيها تشهد وتسليم **قوله** وهو يستدعى سبق التحريمة * ولايقال فيه تحريمة وهى التكبيرة لان هذه التكبيرة ليست للتحريمة بل لمشابهة هذه السجدة بسجدة الصلوة والتكبيرة فيها ليست للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا **قوله** واحب الى ان يقرء قبلها آية او آيتين او بعدها **قوله** واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وفى المحيط * فان كان التالى وحده يقرأ كيف شاء يعنى يقرأ آية السجدة جهرا او اخفاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع فى قلبه انه لايشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرء جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا حثالهم على الطاعة وان كانوا محدثين ويظن انهم يسمعون ولايسجدون او وقع فى قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرءها فى نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه * وفيه ايضا ذكر ما فى الرقبانيات فيمن قرأ آية السجدة كلها الا الحرف التى فى آخرها قال لايسجد ولو قرأ الحرف الذى يسجد فيه وحده لم يسجد الا ان يقرأ الاكثر من آية السجدة * وفى فوائد الامام السفكردرى رحمه الله ان من تلا من اول السجدة اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ماقبله اوما بعده اكثر من * * * * * * * * نصف

سفر

باب صلوة المسافر

(السفر الذى يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام) لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير * وقدر ابو يوسف رحمه الله بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعى رحمه الله بيوم وليلة فى قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) * وعن ابى حنيفة رحمه الله التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولامعتبر بالفراسخ وهو الصحيح (ولايعتبر السير فى الماء) معناه لايعتبر به السير فى البر فاما المعتبر فى البحر فما يليق بحاله * * *

نصف الآية تجب السجدة ومالا فلا * وعن ابى على الدقاق فيمن سمع سجدة من قوم قرأ كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال والله اعلم * * * *

باب صلوة المسافر

قـــوله السفر الذى يتغير به الاحكام من نحو قصر الصلوة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم * وانما قيد بقوله الذى يتغير به الاحكام لان سير ادنى المسافة سفر فى اللغة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله قوله عليه السلام ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلدة اوقرية حتى سقطت الاضحية بذلك القدر * ثم ذكر القصد وهو الارادة الحادثة لانه لو طاف جميع الدنيا بلا قصد السفر لايصير مسافرا والقصد وحده غير معتبر والفعل وحده كذلك وانما العبرة للمجموع ثم الاقامة تثبت بمجرد النية بخلاف السفر * ووجه الفرق ان السفر فعل والفعل لايكفيه مجرد النية والاقامة ترك الفعل وفى الترك يكفى مجرد النية قـــوله مسيرة ثلثة ايام ولياليها اى مع الاستراحات التى تكون فى خلال ذلك ثم المعنى فى تعيين ثلثة ايام هو الترخص فى السفر لمكان الحرج والمشقة والحرج فى ان يحمل رحله من غير اهله ويحط فى غير اهله وذلك لايتحقق فيما دون الثلث قـــوله عمت الرخصة الجنس ذكر المسافر محلى باللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود واقتضى تمكن كل مسافر من مسح ثلثة ايام ولياليها ولايتصور ان يمسح كل مسافر ثلثة ايام ولياليها الا وان يكون اقل مدة السفر ثلثة ايام ولياليها اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه الرخصة والزيادة عليها منفية اجماعا فكان الاحتياج الى اثبات ان الثلثة اقل مدة السفر وقد دل عليه الحديث على ما بينا قـــوله والشافعى رحمه الله بيوم وليلة * وفى قول يومان وليلتان * وفى قول اثنا عشر بريدا كل بريد اربعة اميال وكل ثلثة اميال فرسخ فيكون ثمانية واربعين ميلا ويكون بالفراسخ ستة عشر فرسخا قـــوله وهو قريب من الاول اى التقدير بثلث مراحل قريب الى التقدير بثلثة ايام لان المعتاد من السير فى كل يوم مرحلة واحدة خصوصا فى اقصر ايام السنة كذا فى المبسوط قـــوله ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فان عامة المشايخ قدروها بالفراسخ ايضا * ثم اختلفوا فيما بينهم * بعضهم قالوا احد وعشرون فرسخا * وبعضهم قالوا ثمانية عشر * وبعضهم قالوا خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد كذا فى المحيط قـــوله ولايعتبر السير فى الماء معناه لايعتبر به السير فى البر اى لايعتبر بالسير بالماء السير فى البر بان كان لموضع طريقان * احدهما فى الماء وهو يقطع بثلثة ايام ولياليها فيما اذا كانت الرياح مستوية لاغالبة ولاساكنة * والثانى فى البر وهو يقطع بيوم اويومين فانه اذا ذهب فى طريق الماء يترخص وفى البر لاولو انعكس التقدير ينعكس الحكم ايضا وكذلك لو اختلف الطريقان فى البر يثبت الحكم بحسب ذلك ايضا * وقال فى المحيط فى مصر له طريقان احدهما مسيرة يوم والاخر مسيرة ثلثة ايام ولياليها ان اخذ فى الطريق * * * الذى

كما فى الجبل (قال وفرض المسافر فى الرباعية ركعتان لايزيد عليهما) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم * * * * ولنا

الذى هو مسيرة يوم لا يقصر الصلوة وان اخذ فى الطريق الذى هو مسيرة ثلثة ايام ولياليها قصر الصلوة فالمعتبر فى البحر ما يليق بحاله اى تعتبر ثلثة ايام ولياليها فى السير فى البحر بعد ان كانت الرياح مستوية لاغالبة ولاساكنة **قوله** كما فى الجبل فانه يعتبر ثلثة ايام ولياليها فى السير فى الجبل وان كانت تلك المسافة فى السهل يقطع بما دونها كذا فى الخلاصة **قوله** وفرض المسافر فى الرباعية ركعتان لايزيد عليهما * وفى المبسوط القصر عزيمة فى حق المسافر عندنا * وقال الشافعى رحمه الله رخصة * واستدل بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فهو تنصيص على ان اصل الفريضة اربع والقصر رخصة * وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله شرع القصر بلفظ لاجناح وهو يذكر للاباحة لاللوجوب كما قال الله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح وليس بواجب ولماكان مباحا كان المسافر فيه بالخيار * وعن عمر رضى الله عنه اشكلت على هذه الآية فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مالنا نقصر وقد آمنا ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفتم قال النبى عليه السلام انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وقد سماه صدقة والمتصدق عليه يتخير فى قبول الصدقة فلايلزمه القبول حتما فيما هو من الاركان الخمس فكذا هذا ولان هذا رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما فى الصوم وكما فى الجمعة مع الظهر لانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه اربعا ولوكان ركعتان كان لايتغير فرضه لاجل المقيم ❊ ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال صلوة المسافر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وفى رواية تمام * وعن ابن عمر رضى الله عنه صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة فقد كفر * والمعنى فى المسئلة انه ترك الركعتين الاخريين بلا بدل يلزمه ولا اثم يلحقه فكان تطوعا كسائر التطوعات * واما الجواب عن تعلقه بالآية فقيل المراد من القصر المذكور فيها هو القصر فى الاوصاف من ترك القيام الى القعود اوترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه علق ذلك بالخوف وقصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو معلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب * واما تعلقه بحديث الصدقة قلنا هو دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة بواجب فى الذمة وليس له حكم المال فيكون اسقاطا محضا لايرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون اسقاطا محضا لايرتد بالرد فكذا هذا فيكون معنى قوله فاقبلوا صدقته فاعملوا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل الشرائع اى اعتقدها وعمل بها * وانما قلنا ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لان التصدق احد اسباب التمليك والتمليك المضاف الى محل يقبله مثل ان يقول لآخر وهبت لك هذا العبد اوملكتكه او تصدقت به عليك اذا صدر من العباد يقبل الرد حتى لو قال الآخر لا اقبل لايثبت له ولاية التصرف فيه واذا صدر من الله تعالى لايرتد بالرد لانه مفترض الطاعة لايمكن رد ما اثبته واوجبه سواء كان لنا اوعلينا مثل الارث فانه تمليك من الله عزوجل الى الوارث فاذا قال لااقبل لايعتبر قوله والتمليك المضاف الى محل لا يقبله اذا صدر من العباد لايقبل الرد مثل ان يقول لامرأته وهبت لك الطلاق او النكاح منك اوتصدقت به عليك او يقول ولى القصاص لمن عليه القصاص وهبت القصاص لك اوملكتكه اوتصدقت به عليك فيطلق امرأته وسقط القصاص من غير قبول ولايرتد بالرد لان معناه الاسقاط والساقط لا يحتمل الرد والتصدق الصادر من الله تعالى فيما لايحتمل التمليك وهو شطر الصلوة اولى ان لايحتمل الرد ولايتوقف على قبول العبد لانه مفترض الطاعة فثبت ان المراد من التصدق الاسقاط وقد سمى الله تعالى الاسقاط تصدقا فى قوله عز ذكره وان تصدقوا خيرلكم * * * * * * وفى

ولنا

* ولنا ان الشفع الثانى لايقضى ولايأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى اربعا وقعد فى الثانية قدر التشهد اجزته الاوليان عن الفرض والاخريان نافلة) اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخير السلام (وان لم يقعد فى الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن على رضى الله تعالى عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا (ولايزال على حكم السفر حتى ينوى الاقامة فى بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر) * * * *

* وفى الجلابى عن الحسن بن حى ان افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين *قال الرازى وهو قولنا لانه اذا نوى اربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعا ولو نوها ركعتين ثم نواها اربعا بعد الافتتاح فهى ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر **قوله** ولنا ان الشفع الثانى لايقضى ولايأثم على تركه وهذا آية النافلة * فان قيل يشكل على هذا الفقير الذى يحج حجة الاسلام فانها تقع فرضا ومع ذلك انه لو لم يأت بها لم يكن عليه قضاء ولا اثم لعدم الاستطاعة * قلنا لما اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى انه لو تركها يأثم كما يفترض على الاغنياء المستطيعين فى الآفاق واما الركعتان الاخريان لاتصيران فرضا على المسافر مالم ينو الاقامة او يدخل مصره كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله * واما القراءة الزائدة على القدر المسنون فى الصلوة تقع فرضا ومع ذلك لايأثم على تركها باعتبار دخولها تحت **قوله تعالى** فاقرؤا ما تيسر من القرآن حيث لم يقدر الله تعالى كم كان ثم ورود البيان بتقدير ثلث آيات او ما دونها بمقدار على حسب ما اختلفوا فيه بطريق الاجتهاد يمنع النقصان دون الزيادة وكان انتفاء العقاب فى الزائد عند الترك لايوجب نفى الفرضية لانه وجد اصله وهى ثلث آيات ثم لما وجد الزائد عليها الحق بها الحاقا للمزيد بالمزيد عليه وادخالا له تحت **قوله تعالى** فاقرؤا ما تيسر من القرآن لانه تقدير فيه فكان هذا كتطويل القيام والركوع والسجود فلا يفرد للمزيد حكم على حدة بعد تناول دليل الفرضية للمزيد والمزيد عليه **قوله** واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين ويعتبر فى مفارقة المصر الجانب الذى يخرج منه المسافر من البلدة لا الجوانب التى بحذاء البلدة حتى انه اذا خلف البنيان الذى خرج منه قصر الصلوة ولو كان القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج * وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال * وحد الانفصال مائة ذراع * وقيل قدر ما لايسمع الصوت * وقيل قدر غلوة * وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة قصر *وقيل لا حتى ينائى عنها وحد النائى كحد الانفصال * وقيل كحد فناء المصر قدر ميل * وقيل حد الانفصال وحد الفناء وحد النائى واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وهو الاصح * وقال الامام خواهر زاده وشمس الائمة السرخسى رحمهما الله الصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة * وقدر بعضهم الفناء بفرسخين * وبعضهم بثلث فراسخ ذكره فى المحيط * فان قيل فناء المصر فى حكم المصر فى حق صلوة الجمعة والعيدين حتى جازت الصلوة فيه مع كون المصر شرطا لجواز هذه الصلوة فكيف اعطى الفناء حكم غير المصر فى حق القصر للمسافر * قلنا فناء المصر انما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج اهل المصر وصلوة الجمعة والعيدين من حوائج اهل المصر فاما قصر الصلوة فليس من حوائج اهل المصر فلا يلحق الفناء بالمصر فى حق هذا الحكم **قوله** وفيه الاثر وهو ان عليا رضى الله عنه خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه فقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا **قوله** حتى ينوى الاقامة فى بلدة او قرية الى قوله وهو الظاهر اى الظاهر من الرواية * وهذا احتراز عما روى عن ابى يوسف رحمه الله ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء واتخذوا المخابز والمعالف والاوارى وضربوا الخيام ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين * * * * وكذا

(وان نوى اقل من ذلك قصر) لانه لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم والاثر فى مثله كالخبر * والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لاتصح نية الاقامة فى المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد اولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم مثل ذلك (واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا) لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان ينهزم فيفر فلم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا اهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر اوحاصروهم فى البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم * وعند زفر رحمه الله يصح فى الوجهين اذا كان الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا * وعند ابى يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا فى بيوت المدر لانه موضع الاقامة ونية الاقامة من اهل الكلاء وهم اهل الاخبية * قيل لاتصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف رحمه الله لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان

---

* وكذا التراكمة والاعراب ولكن ظاهر الرواية هو ان نية الاقامة لاتصح الا فى موضع الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا فى فتاوى قاضى خان رحمه الله * وما ذكروا من اشتراط كون موضع الاقامة بلدة اوقرية فيما اذا سار ثلثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح نية الاقامة فى المفازة ايضا ذكره فخر الاسلام رحمه الله فى اصول الفقه فى العوارض المكتسبة فقال الا ترى انه اذا رفضه اى السفر فيما اذا لم تتم ثلثة ايام فصار مقيما وان كان فى غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للتعارض لا ابتداء علة فاذا سار ثلثة ايام ثم نوى المقام فى غير موضع الاقامة لم تصح لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح فى غير محله * وفى فتاوى قاضى خان رحمه الله ما يوافق هذا وهو ما قال اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا فى وطنه فعزم الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم الى الوطن لانه رفض سفره من قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلثة ايام فيعود مقيما ويتم صلوته **قوله** وان نوى اقل من ذلك قصر وقال الشافعى رحمه الله اذا نوى الاقامة اربعة ايام صار مقيما لايباح له القصر * وقال فى قول اذا قام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة فكان الخلاف بيننا وبينه فى موضعين احدهما فى قدر نية الاقامة والثانى فى اشتراط اصل النية* احتج الشافعى رحمه الله فى الاول بظاهر **قوله تعالى** واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الله تعالى اباح القصر بالضرب فى الارض فمفهومه يقتضى انه متى ترك الضرب والمسير لايباح له القصر الا انا تركنا مفهوم الآية فى اقل من اربعة ايام بدليل الاجماع فبقى الباقى على ظاهره * وروى عن عثمان رضى الله عنه مثل مذهبه * ولما اختلف الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رضى الله عنه اولى للاحتياط * واحتج اصحابنا رحمهم الله بماروى مجاهد عن ابن عباس وعن ابن عمر رضى الله عنهم انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفى عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لاتدرى متى تظعن فاقصر * والاخذ بقولهما اولى لان القصر كان ثابتا بيقين وما ثبت بيقين لا يزول الا بيقين مثله وذا فيما قلنا لان فيه اجماعا **قوله** باذربيجان بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة موضع **قوله** وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنه مثل ذلك فقد اقام انس بنيسابور شهرا يقصر الصلوة وسعد بن ابى وقاص اقام شهرين بها وكان يقصر الصلوة وعلقمة بن القيس اقام بخوارزم سنين يقصر الصلوة **قوله** قيل لاتصح ذكر فى المبسوط اختلف المتأخرون فى الذين يسكنون الاخبية فى دار الاسلام كالاعراب والاتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين ابدا * * * *

وان

(وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت اتم اربعا) لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه فى فائتة لم تجزه) لانه لايتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لايتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة او القراءة (وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم) لان المقتدى التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقى كالمسبوق الا انه لايقرأ فى الاصح لانه مقتد تحريمة لافعلا والفرض صار مودى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأدى الفرض فكان الاتيان اولى (قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر) لانه عليه الصلوة و السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر (واذا دخل المسافر فى مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه) لانه عليه الصلوة والسلام واصحابه رضوان الله تعالى عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنا له الاترى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين * * * * * *

ابدا لانهم ليسوا فى موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون * وعلل فيه بوجهين * احدهما ان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض فحمل حالهم على الاصل اولى * والثانى ان السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل قـــوله وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت اتم اربعا لانه صار مقيما فى حق هذه الصلوة لكونه تبعا للامام داخلا فى ولايته واقامة الاصل توجب اقامة التبع كالعبد والجندى يصيران مقيمين بنية المولى والامير لثبوت التبعية فى حقهما والحكم فى التبع يثبت بشرط الاصل حتى لونوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر اياما ثم علم قضى تلك الصلوات قـــوله لاتصال المغير وهو الاقتداء بالمقيم بالسبب وهو الوقت وان كان قدر التحريمة هو الاصح لكن لو افسد صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله * وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة وقد زال ذلك حين افسد قـــوله الا انه لايقرء فى الاصح هذا احتراز عن قول بعض انهم يقرؤن فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو فيه اذا سهوا فاشبهوا المسبوق * ولكن الاصح انهم لايقرؤن * واليه مال الكرخى رحمه الله لانهم لاحقون ادركوا اول الصلوة وقد تم فرض القراءة كذا فى المحيط قـــوله لانه مقتد تحريمة لافعلا لما ادرك اول الصلوة كان لاحقا فكانه خلف الامام حكما فكان مقتديا من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فيحرم عليه القراءة نظرا الى انه مقتد ويندب له القراءة نظرا الى انه منفرد فى فرض القراءة اذ فرض القراءة صار مؤدى فى الشفع الاول فزادت قراءته بين الحرمة والندب فالاحتياط فى تركه لان الحرام واجب الامتناع والمندوب جائز الترك فلو كان حراما يأثم بالفعل ولو كان مندوبا لا يأثم بالترك بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة فكانت قراءته فيما يقضى فرضا فيجب الاتيان قـــوله فكان الاتيان اولى انما قال اولى مع ان القراءة فرض عليه بمقابلة ماذكر اولا من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر الى نفسه لان القراءة فى المسئلة الاولى كانت دائرة بين الحرام والمندوب وفى المسئلة الثانية دائرة بين الفرض والبدعة فكانت القراءة فى المسئلة الثانية اولى بالنسبة الى القراءة فى المسئلة الاولى وان كانت واجبة فى نفسها * * * قـــوله

وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلى يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلى (فاذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة) لان اعتبار النية فى موضعين يقتضى اعتبارها فى مواضع وهو ممتنع لان السفر لايعرى عنه الا اذا نوى المسافر ان يقيم بالليل فى احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاتته صلوة فى السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر اربعا) لان القضاء * * * بحسب

قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلى يبطل بمثله اى بالوطن الاصلى ولايبطل بالسفر * يحتاج ههنا الى بيان الاوطان * فعبارة عامة المشايخ رحمهم الله تعالى فى ذلك ان الاوطان ثلثة وطن اصلى وهو مولد الرجل والبلد الذى تأهل به ووطن سفر وقد سمى وطن اقامة وهو البلد الذى ينوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما او اكثر ووطن السكنى وهو مايكون بنية الاقامة اقل من خمسة عشر يوما * ثم من حكم الوطن الاصلى ان ينتقض بالوطن الاصلى لانه مثله حتى لو انتقل من البلد الذى تأهل به باهله وتوطن ببلدة اخرى لا تبقى البلدة المنتقل عنها وطنا له الا ترى ان مكة كانت وطنا اصليا لرسول الله عليه السلام ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن ثمه انتقض وطنه بمكة حتى قال عليه السلام عام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ولاينتقض هذا الوطن بوطن السفر ولا بوطن السكنى لان كل واحد منهما دونه وكذلك لاينتقض بانشاء السفر فان النبى عليه السلام كان يخرج من المدينة الى الغزوات مرارا ولم ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجدد نية الاقامة بعد رجوعه * ولوكان له اهل ببلدة فاستحدث فى بلدة اخرى اهلا آخر كان كل واحد منهما وطنا اصليا له * روى انه كان لعثمان رضى الله عنه اهل بمكة واهل بمدينة وكان يتم الصلوة بهما جميعا * ومن حكم وطن السفر انه ينتقض بالوطن الاصلى لانه فوقه وينتقض بوطن السفر لانه مثله وينتقض بانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه * ومن حكم وطن السكنى انه ينتقض بكل شئ بالوطن الاصلى وبوطن السفر وبانشاء السفر * وعبارة المحققين من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن اصلى ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق فلذلك لم يذكر وطن السكنى فى الكتاب * وبيان هذا الاصل من المسائل فى الزيادات وفى المحيط ولو انتقل باهله ومتاعه الى بلد وبقى له دور وعقار فى الاول * قيل بقى الاول وطناله * واليه اشار محمد رحمه الله فى الكتاب حيث قال باع داره ونقل عياله * وقيل لم يبق * وفى الاجناس قال هشام سالت محمدا عن كوفى اوطن بغداد وله بالكوفة دار واختار الى مكة القصر قال محمد رحمه الله هذا حالى وانا ارى القصر ان نوى ترك وطنه الان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو ترك وطنه * قال الشيخ نجم الدين الزاهدى رحمة الله تعالى عليه وهذا جواب واقعة ابتلينا به وكثير من المسلمين المتوطنين فى البلاد ولهم دور وعقار فى القرى البعيدة منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظهما انهما وطنان له لايبطل احدهما بالآخر **قوله** وهو ممتنع يعنى لو صح نيته بموضعين يصح بمواضع فيؤدى ذلك الى القول بان السفر لايتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر فى المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما **قوله** لان اقامة المرء مضافة الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقى اين تسكن يقول فى محلة كذا وهو بالنهار يكون فى السوق * و فى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله فان عزم على ان يقيم بالليالى فى احدهما ويخرج بالنهار الى موضع آخر فان دخل اولا الموضع الذى عزم الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل اولا الموضع الذى عزم الاقامة فيه بالليالى صار مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لم يصر مسافرا **قوله**

بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت (والعاصى والمطيع فى سفره فى الرخصة سواء) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ * ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية مايكون بعده اويجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم بالصواب * *

قوله بحسب الاداء * فان قيل يشكل بمريض فاتته صلوات يقضى فى الصحة قائما وان كان يأتى بها المرض بالايماء ويقضى بالايماء مايفوته فى الصحة * قلنا الواجب فى ذمة المقيم الاربع وفى ذمة المسافر الركعتان فى الوقت ويقرر ذلك بالفوات فلايمكن تغيره لاحد فيجب القضاء على حسب ما يجب عليه الاداء فاما الواجب على المريض والصحيح مراعاة كيفية الصلوة على حسب وسعه وطاقته زمان اشتغاله بالاداء لاقبله ولابعده فيجب القضاء ايضا على هذه الصفة ولانا لو اعتبرنا حالة الفوات يلزم ان يقضى الصحيح مع قدرته على القيام مستلقيا والمريض مع عجزه عن القيام قائما وهذا امر شنيع يستقبحه العقل واحكام الشرع مصونة عن الشناعة **قوله** والمعتبر فى ذلك آخر الوقت اى فى الاداء آخر الوقت وهو قدر التحريمة يعتبر حال المكلف من السفر والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام فى ذلك الجزء **قوله** لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء اى المعتبر فى السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء فى كل الوقت لايقال عند عدم الاداء فى كل الوقت يضاف الوجوب الى كل الوقت لا الى الجزء الاخير ولهذا لم يجز عصر امسه عند غروب الشمس * لانا نقول المعتبر فى السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء فى كل الوقت بالنظر الى حال المكلف وان لم تعتبر صفة الجزء الاخير بعد الفوات حتى اضيف السببية الى كل الوقت فوجب على المكلف بصفة الكمال ولهذا لم يكن للمسافر ان يصلى عصر امسه عند غروب الشمس واعتبر حال المكلف عند الجزء الاخير حتى وجب العصر على المسافر ركعتين ولم تعتبر صفة الجزء الاخير بعد خروج الوقت حتى قلنا وجب عليه العصر كاملا فلا يتأدى بالناقص لاضافة الوجوب الى كل الوقت **قوله** والعاصى والمطيع فى سفره فى الرخصه سواء وقال الشافعى رحمه سفر المعصية لايفيد الرخصة وذلك كمن سافر بنية قطع الطريق اوالبغى على الامام العدل وكذلك المرأة اذا حجت من غير محرم والعبد اذا ابق من مولاه اى فى الرخص برخص المسافرين وغيرها من قصر الصلوة واباحة الافطار وجواز الصلوة المكتوبة على الراحلة اذا خاف وجواز استكمال مدة المسح على الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة **قوله** ولنا اطلاق النصوص وهى **قوله تعالى** فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر وقوله عليه السلام صلوة المسافر ركعتان يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها **قوله** وانما المعصية ما يكون بعده وهو قطع الطريق اويجاوره وهو الاباق * وذكر فى الايضاح ولنا ان السفر انما صار مبيحا لمشقة تلحقه من نقل الاقدام والغيبة عن الوطن وهذا لاحظر فيه وانما الحظر فيما يكون بعد انقطاع السفر فجرى ذلك مجرى المقصود لا مجرى معنى الفعل لان معنى الشىء ما يأتى مع الصورة وثمرة الشىء تكون بعد تمام الصورة فثبت ان الفساد ههنا لمعنى راجع الى المقصود وذلك مما يقبل الفصل عنه فبقى السفر من حيث انه يفيد الرخصة مباحا لاحظر فيه والله اعلم بالصواب * * * باب

باب صلوة الجمعة

(لاتصح الجمعة الافى مصر جامع اوفى مصلى المصر ولاتجوز فى القرى) لقوله عليه السلام لاجمعة ولاتشريق ولافطر ولااضحى الا فى مصر جامع * والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود * وهذا عند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه * وعنه انهم اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم * والاول اختيار الكرخى رحمه الله وهو الظاهر * والثانى اختيار الثلجى رحمه الله والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز * * * * * * * *

باب صلوة الجمعة

ذكر فى المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع * اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لايسع تركها ويكفر جاحدها تثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المعنى * اما الكتاب فقوله تعالى ياايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والمراد من ذكر الله الخطبة والامر للوجوب واذا افترض السعى الى الخطبة التى هى شرط جواز الجمعة فالى اصل الجمعة كان اوجب * ثم اكد الوجوب بقوله تعالى وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لايكون الا لامر واجب * واما السنة فحديث جابر رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال ياايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وتحببوا اليه بالصدقة فى السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة فى يومى هذا فى شهرى هذا فى مقامى هذا فمن تركها تهاونا بها اواستخفافا بحقها وله امام جائر اوعادل الافلا جمع الله شمله الافلا صلوة له الافلا زكوة له الافلا صوم له الاان يتوب فمن تاب تاب الله عليه * وفى حديث ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال سمعنا رسول الله عليه السلام على اعواد منبره يقول لينتهين اقوام عن ترك الجمعة اوليختمن على قلوبهم وليكونن من الغافلين * واجمعت الامة على فرضيتها * وانما اختلفوا فى اصل الفرض فى هذا الوقت على مانبين * واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولايجوز ترك الفرض الالفرض وهو آكد واولى منه فدل هذا على ان الجمعة آكد من الظهر فى الفرضية * ثم شرائط لزوم الجمعة اثنى عشر ستة فى نفس المصلى وستة فى غير نفس المصلى * اما التى فى نفس المصلى الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر * وقالا اذا وجد الاعمى قائدا يلزمه * قلنا هو غير قادر بنفسه كالزمن اذا وجد من يحمله * واما الستة التى فى غير نفسه فالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالى لو غلق باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم يأذن الناس بالدخول فيه لم يجز كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله **قوله** وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود * وذكر اقامة الحدود مع انها يستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة خطرها وعلو شأنها اذ لاتقام هى بدليل فيه شبهة ولانه لايلزمه من جواز تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها فى كل شىء من الاحكام ولايجوز فى الحدود والقصاص وكذلك حكم المحكم لا يجوز فى الحدود والقصاص ويصح فى غيرهما وذكر الحدود دون القصاص لان من يلى اقامة الحدود يتولى القصاص ايضا * وعنه انهم اذا اجتمعوا فى اكبر مساجدهم لم يسعهم اذا اجتمع من يجب عليهم الجمعة لاكل من يسكن فى ذلك الموضع من الصبيان والنسوان والعبيد * وعن ابى يوسف رحمه الله رواية اخرى غير هاتين الروايتين وهى كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلث روايات * وقال سفيان الثورى رحمه الله المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلق كبخارا وسمرقند * وقال بعض مشايخنا رحمهم الله ان يتمكن * * * * * * * * * * كل

بل يجوز

بل يجوز فى جميع افنية المصر لانها بمنزلته فى حوائج اهله (ويجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز اوكان الخليفة مسافرا) عند ابيحنيفة وابيوسف رحمهما الله * وقال محمد رحمه الله لاجمعة بمنى لانها من القرى حتى لايعيد بها * ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف * ولاجمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لاغيره (ولا تجوز اقامتها الا للسلطان اولمن امره السلطان) لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فى التقدم والتقديم وقد تقع فى غيره فلابد منه تتميما لامرها (ومن شرائطها الوقت فتصح فى وقت الظهر ولاتصح بعده) لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة (ولوخرج الوقت وهوفيها استقبل الظهر) ولا

كل صانع ان يعيش بصنعته ولايحتاج فيه الى التحول الى صنعة اخرى * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار ولايظعنون عنها شتاء ولاصيفا تقام بهم الجمعة فيها لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل **قــــوله** بل يجوز فى جميع افنية المصر وفى المحيط اختلف الناس فى تقدير فناء المصر فقدره محمد رحمه الله فى النوادر بالغلوة * وفى المغرب الغلوة ثلث مائة ذراع الى اربعمائة * وقدر ابويوسف رحمه الله الفناء بميل او ميلين فانه روى عنه لوان اماما خرج من المصر مع اهل المصر لحاجة له قدر ميل اوميلين فحضرته الجمعة فصلى بهم الجمعة اجزاه * وقدر بعضهم الفناء بمنتهى حد الصوت اذا صاح فى المصر اواذن مؤذنهم فمنتهى صوته فناء المصر * وقدر شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسى رحمهما الله الفناء بالغلوة اتباعا لما ذكره محمد رحمه الله فى النوادر **قــــوله** ويجوز بمنى الى ان قال اوكان الخليفة مسافرا عند ابيحنيفة وابى يوسف رحمهما الله * لهما فى ذلك طريقان احدهما ان منى من فناء مكة فانه من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماه باسم الكعبة لكونه تبعا لها لما ان الهدايا والضحايا لاتنحر بمكة بل بمنى دل ذلك على انه فى حكمها اوفى فنائها واقامة الجمعة كما يجوز فى المصر يجوز فى فنائه اما عرفات فليس من فناء مكة بل هى من الحل وبينها وبين مكة اربعة فراسخ والثانى ان منى يتمصر فى ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والقاضى والابنية والاسواق قيل ان فيها ثلث سكك الا انها لاتبقى مصرا بعد انقضاء الموسم وبقاؤه مصرا بعد ذلك ليس بشرط لان الناس باسرهم على شرف الرحيل من دار الفنا الى دار البقا * اما عرفات فمفازة ليس فيها بناء فلا يأخذ حكم المصر لكن بشرط ان يكون الامام مكيا اومن له ولاية على مكة نحو الخليفة * وهذا اللفظ دليل على ان الخليفة اوالسلطان اذا كان يطوف فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فى يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا * وذكر فى المحيط ومن المشائخ من قال ان عندهما انما يجوز اداء الجمعة بمنا لانها من افنية مكة وهذا فاسد الاعلى قول من تقدر فناء المصر بفرسخين لان بين مكة ومنى فرسخين وقال محمد رحمة الله تعالى عليه فى الاصل اذا نوى ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة فعلم بهذا انهما موضعان انما الصحيح ماقلنا ان منى يتمصر فى ايام الموسم **قــــوله** فى التقدم اى بنفسه والتقديم اى بغيره **قــــوله** وقد تقع فى غيره من نحو اداء من سبق الى الجامع ومن الاداء فى اول الوقت وآخره ومن نصب الخطيب * وقال الشافعى رحمه الله السلطان ليس بشرط لما روى ان عثمان رضى الله عنه حين كان محصورا صلى على رضى الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان رضى الله عنه * قلنا يحتمل انه فعل ذلك باذن عثمان رضى الله عنه والمحتمل لايصلح حجة ولوفعل بغير اذنه انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى

ولايبنيه عليها لاختلافهما (ومنها الخطبة) لان النبى صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة فى عمره (وهى قبل الصلوة بعد الزوال) به وردت السنة (ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما) على الطهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هى شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان (ولو خطب قاعدا او على غير طهارة اجزاه) لحصول المقصود (الا انه يكره) لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لابد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هى الواجبة والتسبيحة والتحميد لاتسمى خطبة * وقال الشافعى رحمه الله لايجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف * وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (واقلهم عند ابى حنيفة رحمه الله ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه) * * قال

الى اقامة الفرض فاعتبر اجماعهم * ومن شرائطها الوقت فيصح فى وقت الظهر ولايصح بعده لقوله عليه السلام لمصعب بن عمير اذا مالت الشمس فصل بالناس **قوله** ولا يبنيه عليها لاختلافهما اى فى الكمية والشرط والتغائر والاختلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء **قوله** بدون الخطبة فى عمره ولو جاز ذلك لتركه مرة تعليما للجواز كما ترك الوضوء لكل صلوة مرة حتى صلى اربع صلوات بوضوء واحد * فان قيل هذا لايدل على انها شرط الجواز فان النبى عليه السلام كما لم يصل الجمعة بدون الخطبة كذلك لم يصل صلوة ايضا بدون رعاية سنتها كرفع اليد عند التحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما حيث لم ينقل احد انه عليه السلام ترك رفع اليدين عند التحريمة ولاترك التكبير عند الخفض والرفع ولم يدل ذلك على انها شرط الجواز فكذا ههنا لانها عليه السلام كان يواظب على الواجبات والسنن كما كان يواظب على الفرائض * قلنا بينهما فرق وذلك لان سقوط الظهر بالجمعة مع ان الظهر اربع ركعات والجمعة ركعتان عرف بخلاف القياس شرعا وفى مثله تراعى ما ورد به النص والشارع ما اقام الجمعة مقام الظهر الابهذه الشرائط ولو جاز لفعلها مرة بغير خطبة تعليما للجواز اولازالة الشبهة * واما رفع اليد عند التحريمة فلاعلام الاصم بالشروع فان غالب احواله عليه السلام انه كان الامامة وكذلك على التكبير عند كل خفض ورفع لاعلام الانتقال من ركن الى ركن وما كانت شرعيته لاعلام غيره لايكون شرط الجواز فى نفسه كالاذان وجهر التكبيرات ولان المراد من الذكر فى **قوله تعالى** فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة فقد فرض السعى الى الجمعة والذكر فدل على انه لابد منها كذا ذكره شيخ الاسلام رحمة الله تعالى عليه **قوله** ولو خطب قاعدا او على غير طهارة اجزاه لحصول المقصود وهو الوعظ والتذكير * فان قيل ينبغى ان لايجوز بلا طهارة لانها كشطر الصلوة بقول عمر وعائشة رضى الله عنهما انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة * قلنا انها فى الثواب كشطر الصلوة حتى لايشترط فيها استقبال القبلة ولا يقطعها الكلام وفى جواز الخطبة قاعدا يخالفنا الشافعى رحمه الله * وحاصله ان الشافعى رحمه الله يشترط الخطبتين ويقول القيام فيهما فرض عند القدرة والجلسة بينهما فريضة وفى الاولى اربع فرائض التحميد واقله الحمد لله والصلوة على الرسول واقلها اللهم صل على محمد والوصية بتقوى الله واقلها اوصيكم بتقوى الله وقراءة آية وكذلك فى الثانية الا ان الدعاء فى الثانية بدل عن قراءة الآية فى الاولى كذا فى الخلاصة الغزالية **قوله** فارتج عليه هو ما روى ان عثمان رضى الله عنه لما صعد المنبر فى اول جمعة ولى فارتج عليه فقال ان ابابكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال اراد به الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الافعال وانا ان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا فى المحيط الا ان الشرط عنده ان يكون قوله الحمد لله على قصد * * الخطبة

قال

* قال رضى الله عنه والاصح ان هذا قول ابى يوسف وحده * له ان فى المثنى معنى الاجتماع هى منبئة عنه * ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ماركع وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافا لزفر رحمه الله هو يقول انها شرط فلا بد من دوامها كالوقت * ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة * ولابى حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع فى الصلوة ولايتم ذلك الابتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلابد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافى الصلوة فلا يشترط دوامها ولامعتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه لاتنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولاتجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولاعبد ولا اعمى) لان المسافر يحرج فى الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر (فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت) لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم فى الجمعة) * وقال زفر رحمة الله تعالى عليه لايجزيه لانه لافرض عليه

الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله يريد به الحمد لله على عطاسه لاينوب عن الخطبة **قوله** والاصح ان هذا قول ابى يوسف رحمه الله وحده احتراز عما وقع فى عامة نسخ المختصر من قوله واقلهم عند ابى حنيفة رحمه الله ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سوى الامام * لابى يوسف رحمه الله ان للمثنى حكم الجمع فى الجمعة وسد الطريق ومحاذاة النساء لانه جمع حقيقة لوجود الاجتماع وحكما فالامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلث وذا من احكام الجماعة * وجه قولهما الاستدلال **بقوله تعالى** اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضى مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام وساعيين لان **قوله تعالى** فاسعوا خطاب جمع واقله اثنان ولان الاصل فى كل ثابت كماله اذ فى النقصان شبهة العدم خصوصا فى شرائط الجمعة اذ الظهر فرض فى الاصل فلا يسقط عنه باداء الجمعة الا باليقين ولا غاية للكل فتعين الاقل وهو الثلاث فانه جمع اسما ومعنى والمثنى وان كان جمعا معنى فليس بجمع اسما اذ اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع والشرط هو الجماعة المطلقة وهى شرط على حدة ولايلزم قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة لانه محمول على سنة تقدم الامام اوعلى المواريث والوصايا اوعلى اباحة المسافر فان فى بدء الاسلام اذا سافر واحد قتل غيلة واذا سافر اثنان قتل احدهما صاحبه غيلة فقال عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان اى فى تحريم المسافرة والثلث ركب اى فى حل المسافرة فلما اظهر الله عليه السلام ورسخ محاسنه فى عقائدهم ووقع الامن عن الاغتيال فقال الاثنان فما فوقهما جماعة اى فى حل المسافرة **قوله** فلا يشترط دوامها كالخطبة فان الخطبة شرط حتى لوام من لم يستمع الخطبة لايجوز ومع هذا دوامها ليس بشرط حتى لو احدث الامام بعد ما كبر فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد اداء ركعة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء لاشرط للافتتاح وتمام الاداء بالفراغ من الصلوة **قوله** بخلاف الخطبة فانها تنافى الصلوة حتى لو خطب فيها تفسد صلوته فلم يشترط دوامها ولان الذى استخلفه بان على صلوته وشرط الخطبة موجود فى الاصل وهنا الامام اصل فى افتتاح الاركان فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح كل ركن وليس المقتدى كالامام فى حق اشتراط الجماعة لما ان المقتدى بالشروع قصد المشاركة مع الامام فتثبت الشركة فى حقه من غير مؤكد ولهذا اذا سبقه الحدث بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة يتمها جمعة بعد فراغ الامام والامام لم يشارك الجماعة قصدا فلابد من مؤكد وهو الركعة التامة حتى تثبت الشركة حكما له فاذا لم يقيد بالسجدة لم يتحقق الشركة * نظيره مصلى الظهر اذا قام الى الخامسة قصدا للتنفل خرج من الظهر للحال ولو قام * اليها

فاشبه الصبى والمرأة * ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على مابيناه اما الصبى فمسلوب الاهلية والمرأة لاتصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى

(ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولاعذر له كره له ذلك وجازت صلوته) وقال زفر رحمه الله لايجزيه لان عنده الجمعة هى الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل * ولنا ان اصل الفرض هو الظهر فى حق الكافة هذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لانتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف (فان بدا له ان يحضرها فتوجه والامام فيها بطل ظهره عند ابيحنيفة رحمه الله بالسعى وقالا لايبطل حتى يدخل مع الامام) لان السعى دون الظهر فلاينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام * وله ان السعى الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها فى حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعى اليها * * * * * ويكره

اليها غير قاصد للتنفل لم يخرج من الفرض مالم يقيد الخامسة بالسجدة **قوله** فاشبه الصبى والمرأة وجه الشبه هو ان يقول انا اجمعنا على ان الفرض فى هذا الوقت احدهما لاكلاهما لانه لم يشرع فى وقت واحد فرضان فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبى فى حقها * ولنا ان هذه رخصة لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلولم يسقط عنهم فرض الوقت باداءهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدى الى الحرج فكان القول بعدم الجواز ينقض ما هو موجب السقوط وهو الحرج واى وضع افسد من هذا **قوله** بطل ظهره عند ابيحنيفة رحمه الله بالسعى وقالا لايبطل بالسعى حتى يدخل مع الامام ذكر الامام التمرتاشى رحمه الله وكذا الخلاف فى المعذور لوصلى ثم توجه اليها وكذا ايضا فى المحيط ولوصلى الظهر فى منزله ثم توجه اليها ولم يؤدها الامام بعد الا انه لايرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل الافى قول ابى حنيفة رحمه الله عند العراقيين ويبطل فى قول البلخيين وهو الصحيح لانه توجه اليها وهى لم تفت بعد فان توجه اليها ولم يصلها الامام بعذر اوبغير عذر اختلفوا فى بطلان ظهره والصحيح انه لايبطل * واختلفوا فيما اذا توجه اليها والناس فيها الا انهم خرجوا قبل اتمامها لنائبة الصحيح انه لايبطل ظهره * وعن الحلوانى رحمه الله لو لم يخرج من البيت ولكن ارادها قيل اذا كان البيت واسعا فما لم يجاوز العتبة لايبطل وقيل اذا خطا خطوتين يبطل كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله **قوله** وقالا لايبطل بالسعى حتى يدخل مع الامام وفى هذا اللفظ اشارة الى ان الاتمام مع الامام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما حيث ذكرا الدخول فى صلوة الامام وهو شروعه فيها وكان هذا مخالفا لما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط حيث قال وعلى قولهما لايرتفض مالم يؤد الجمعة كلها حتى انه اذا شرع فى الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة مع الامام فان الظهر يرتفض عند ابيحنيفة رحمه الله وعندهما لايرتفض كذا ذكره الحسن رحمه الله فى كتاب صلوته **قوله** وله ان السعى من خصائص الجمعة وجه كونه من خصائص الجمعة ماذكر فى الاسرار وهو ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان ولا يمكن الاقامة الابالسعى اليها فصار السعى مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها فى كل مكان هذا هو الصحيح فى بيان الاختصاص المأموربه فى **قوله تعالى** فاسعوا الا ان يكون المراد به الاسراع والعدو فان نهى الاسراع فى قوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولاتأتوها وانتم تسعون ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا عام فى كل الصلوات * وذكر فى الفوائد الظهيرية ان المراد بالسعى المذكور عند بعضهم نفس الفعل لا الفعل بوصف الاسراع * * * * * * * كما

ويكره

(ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر وكذا اهل السجن) لما فيها من الاخلال بالجمعة اذ هى جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدى به غيره بخلاف اهل السواد لانه لاجمعة عليهم ولوصلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه* (ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ماادركه وبنى عليه الجمعة) لقوله عليه الصلوة والسلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان ادركه فى التشهد اوفى سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان ادرك معه اكثر من الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر) لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لامحالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ فى الاخريين لاحتمال النفلية * ولهما انه مدرك للجمعة فى هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهى ركعتان فلاوجه لما ذكره لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر (واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله * وقالا لابأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب على المنبر واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولااستماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمتد * ولابى حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولاكلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة * *

كما فى قوله تعالى وان ليس للانسان الاماسعى والفعل بوصف الاسراع غيرمراد به **قوله** ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة الى قوله وكذا اهل السجن سواء قبل فراغ الامام او بعده * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله مريض صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد رحمه الله هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين فانه لايباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانه ان كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستعانة فكان عليهم حضور الجمعة وان لايعارضوها بجماعة * وفى التفاريق يصلى المعذور الظهر باذان واقامة وان كان لايستحب الجماعة **قوله** ومن ادرك الامام يوم الجمعة الى قوله وان ادركه فى التشهد وماروى المخالف من قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا * تأويله ادركهم جلوسا قد سلموا **قوله** وقال محمد رحمه الله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان ادركه فى الركوع وان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع فى الركعة الثانية يصلى اربعا لان اقامة الجمعة مقام الظهر ثبت بالنص بخلاف القياس عند وجود سائر الشرائط وقد عدم بعض الشرائط هنا كالجماعة والامام ولو خلينا والقياس لقلنا كذلك فيما ادركه فى ركعة لكنا تركناه بقوله عليه السلام من ادرك ركعة فى الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والاصل اربعا * وفى المحيط قال الشيخ الامام ابوحفص رحمه الله قلت لمحمد رحمه الله يصير مؤديا الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار الاانهما قالا وماروى والا صلى اربعا غريب ورد مخالفا للقياس فترجح عليه القياس على اصلنا *وهذا لان القياس ان يقضى المسبوق ما فاته من صلوة الامام لانه شرع فى صلوته لافى صلوة اخر وصلوة الامام جمعة وهى لاتكون اربعا **قوله** واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام والمراد من الصلوة صلوة التطوع واما الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة * ثم اختلف المشايخ على قول ابى حنيفة رحمه الله قال بعضهم انما يكره الكلام الذى هو من كلام الناس اما التسبيح واشباهه فلا * وقال بعضهم كل ذلك يكره * والاول اصح كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله * وقال فى العيون المراد من الكلام اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره اجماعا والاصل فى هذا ان ما يؤدى الى الحرام فهو حرام والكلام قد يمتد فيؤدى الى الاخلال بفرض استماع الخطبة قوله * *

(واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدى المنبر) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله عليه السلام الاهذا الاذان * ولهذا قيل هو المعتبر فى وجوب السعى وحرمة البيع * والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله اعلم بالصواب * * * * * *

بابـــ صلوة العيدين

(قال رضى الله عنه تجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة) وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة ولايترك واحد منهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله * * وجه

قـــوله واذن المؤذنون ذكر المؤذن بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فى اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع وذكر فى باب الاذان من المبسوط واختلفوا فى الاذان المعتبر الذى يحرم عنده البيع ويجب السعى الى الجمعة فكان الطحاوى يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذى كان على عهد رسول الله عليه السلام وكذلك فى عهد ابى بكر وعمر رضى الله عنهما فلما كثر الناس فى عهد عثمان رضى الله عنه زادوا النداء على الزوراء اى الصومعة وهذا الذى يبدأ به فى زماننا ولم ينكر احد من المسلمين قبل * واما اذان السنة فهى بدعة احدثها الحجاج بن يوسف * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان المعتبر فى وجوب السعى وحرمة البيع الاذان على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة واستماع الخطبة وربما نفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع ❁ وفى شرح القدورى للعلامة الزاهدى رحمه الله ولايكره السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اذا فارق عمران المصر فى الوقت * وقال الشافعى رحمه لا يجوز بعد الزوال وبعد الفجر يكره الالغزو اوحج اونحوه * الرستاقى حضر المصر لحوائجه وجمع يثاب ثواب الجمعة وان كان ثواب من لم يقصد الا الجمعة اكثر واوفر * وفى شرح صدر الشهيد هما سواء فى الاجر وان سجد مصلى الجمعة على ظهر آخر للزحام لابأس اذا كان ركبتاه على الارض والافلا يجزيه * وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثانى على ظهر الثالث فقيل لا يجزيه الااذا سجد الثانى على الارض * وفى شرح السرخسى رحمه الله قال مشايخنا لو تلا آية السجدة فى الجمعة لم يسجدها مخافة التشويش * وفى شرح المؤذنى والمريض لايصلى الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء فى كل ساعة او آن والله اعلم بالصواب

باب صلوة العيدين

قـــوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه صلوة الجمعة الاصل فى صلوة العيد قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهديكم قيل هو صلوة العيد وتواترت الاخبار انه عليه السلام كان يصلى صلوة العيد وروى انس انه عليه السلام قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله تعالى بهما خيرا منهما الفطر والاضحى قـــوله عيدان اجتمعا اراد العيد والجمعة الا انه سماها عيدا تبركا بقول النبى عليه السلام لكل مؤمن فى شهر اربعة اعياد اوخمسة اعياد اولان الجمعة يعاد اليها فى كل جمعة كما ان العيد يعاد اليه فى كل سنة اولان الله يعود الى عباده بالمغفرة فيه وفى الجمعة كذلك ففى الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما اوهو على التغليب كالقمرين والعمرين ففى الحديث اذا اراد الله بعبده شرا جعل ماله فى الطبيخين اى الاجر والخشب * وفى هذه الصنعة تغلب الاخف اوالذكر * قال شمس الائمة السرخسى الاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلال ويدل انه عليه السلام حين بين الواجبات للاعرابى قال هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع * وفى الايضاح انها تقام على سبيل اظهار شعائر الاسلام * فى الجماعة

وجه الاول مواظبة النبى عليه السلام عليها وجه الثانى قوله عليه الصلوة والسلام فى حديث الاعرابى عقيب سؤاله هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب فى يوم الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب) لما روى انه عليه السلام كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل فى العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة (ويلبس احسن ثيابه) لانه عليه الصلوة والسلام كانت له جبة فنك اوصوف يلبسها فى الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة (ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابى حنيفة رحمه الله فى طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبارا بالاضحى * وله ان الاصل فى الثناء الاخفاء والشرع ورد به فى الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك الفطر (ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد) لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة * ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة * وقيل فيه وفى غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله (واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس) دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح اورمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال * * * * * * *

فى الجماعة فى اعظم الجمع وهى ملحقة بالجمعة فى اعتبار شرائطها الا الخطبة فيلحق بها فى صفة الوجوب ولا يلزم على هذا الاذان والاقامة والجماعة فى سائر الصلوات فانها من شعائر الاسلام لكن شرعت تبعا لغيرها وهى الصلوة فانحطت درجتها عن درجة صلوة العيد كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله فى المبسوط * وقال فى الاصل لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وهو دليل على ان صلوة العيد واجبة **قوله** وجه الاول مواظبة النبى عليه السلام اى من غير ترك **قوله** ويستحب فى يوم الفطر ان يطعم الى آخره * وفى الخلاصة ويستحب لمن اصبح فى يوم الفطر ستة اشياء ان يغتسل ويستاك ويذوق شيئا ويلبس احسن ثيابه جديدا كان اوغسيلا ويمس طيبا ويخرج صدقة الفطر ان كان غنيا * وكذا فى عيد الاضحى غير ان الادب فى عيد الاضحى ان لا يذوق الى وقت الفراغ من الصلوة * وفى التجنيس ويستحب ان يخرج يوم العيد من طريق ويرجع من طريق آخر لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفيما قلنا يكثر الشهود **قوله** ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابى حنيفة رحمه الله اى لا يكبر جهرا فى طريق المصلى **قوله** وعندهما يكبر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم قال ابن عباس ان المراد به التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر ولما روى نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير * وهذا نص فى الباب * والجواب عن الآية * قيل ان المراد بها التعظيم * وقيل التكبير فى صلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها كقوله تعالى واركعوا واسجدوا اى صلوا واركعوا واسجدوا فيها وكذلك التعليق بالحديث لا يستقيم لان مداره على الوليد بن محمد عن الزهرى والوليد متروك الحديث ولان هذا خبر واحد تعم به البلوى فلا يقبل ولو كان طريقه صحيحا فكيف اذا كان فاسدا كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام اختلاف الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله فقال روى المعلى عن ابى يوسف رحمه الله عن ابى حنيفة انه لا يكبر جهرا فى طريق المصلى فى عيد الفطر * وروى الطحاوى عن ابن عمر ان البغدادى استاذه عن ابى حنيفة رحمه الله انه يكبر فى طريق المصلى فى عيد الفطر وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى **قوله** والشرع ورد به فى الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات جاء فى التفسير ان المراد به التكبير فى هذه الايام **قوله** واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس من الحل * * * *

امر بالخروج الى المصلى من الغد (ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرؤ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ فى الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا * وقال ابن عباس يكبر فى الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفى الثانية يكبر خمسا ثم يقرؤ * وفى رواية يكبر اربعا * وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء * فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدى خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى * ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع * وفى الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق * وفى الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها * والشافعى اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروى كله على الزوائد فصار التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر (ويرفع يديه فى تكبيرات العيدين) يريد به ماسوى تكبيرتى الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد * وعن ابى يوسف انه لايرفع والحجة عليه ما روينا ويخطب * * *

الحل لامن الحلول لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما لما جاء فى الحديث ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** امر بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى اذ لايجوز تأخيرها بدون العذر السماوى **قوله** وظهر عمل العامة بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء وذلك لان الولاية لماانتقلت الى بنى العباس امروا الناس بالعمل فى التكبيرات بقول جدهم وكتبوا فى مناشيرهم وهو تأويل ما روى عن ابى يوسف رحمه الله انه قدم بغداد فصلى بالناس صلوة العيد وخلفه هارون الرشيد وكبر تكبير ابن عباس وروى عن محمد رحمه الله هكذا فتأويله ان هارون امرهما ان يكبرا تكبير جده ففعلا ذلك امتثالا لامره لامذهبا واعتقادا كذا فى المبسوط والمحيط **قوله** فاما المذهب فالقول الاول لانه عليه السلام لما صلى العيد كبر اربعا ثم اقبل عليه بوجهه وقال اربع كاربع الجنائز فلايشتبه عليكم واشار باصابعه وقبض بابهامه ففيه قول وفعل واشارة وتشبيه وتأكيد * فان قيل ظاهره متروك لانه ان اريد به الكل فهو خمسة وان اريد به الزوائد فهى ثلثة عندكم * قلنا اريد به التكبيرات المتوالية فى حالة واحدة وذا اربع اربع او اريد به غير تكبيرة الافتتاح ولان قوله اشهر لانه عمل به جماعة من الصحابة كحذيفة وعقبة وابى موسى وابى سعيد الخدرى وابى مسعود الانصارى رضى الله تعالى عنهم **قوله** الا انه حمل المروى على الزوائد اى حمل ماروى عنه على الزوائد ثم الحق الاصليات بها * وذكر فى المبسوط والمشهور عنه روايتان احديهما ان يكبر فى العيدين ثلث عشر تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد خمس فى الاولى وخمس فى الثانية * وفى الرواية الاخرى ثنتا عشر تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس فى الاولى واربع فى الثانية اى حمل المروى على الزوائد عملا بظاهر لفظ الرواة ان ابن عباس يكبر فى العيدين ثلث عشر تكبيرة اوثنتا عشر تكبيرة * وفى المحيط ثم عملوا برواية الزيادة فى عيد الفطر وبرواية النقصان فى عيد الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان بعيد الاضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه * وفى المبسوط وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فان والى بين التكبيرات يشتبه على ما كان نائيا عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر من المكث ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا * وقال الشافعى رحمه الله يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله والله اكبر ثم لاخلاف انه يأتى بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد الا فى قول ابن ابى ليلى * فانه

(ويخطب بعد الصلوة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها) لانها شرعت لاجله (ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها) لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لاتتم بالمنفرد (فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلوة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده) لان الاصل فيها ان لاتقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثانى عند العذر (ويستحب فى يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لايطعم فى يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته (ويتوجه الى المصلى وهو يكبر) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى الطريق (ويصلى ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل (ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ماشرعت الالتعليمه (فان كان عذر يمنع من الصلوة فى يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسئ فى التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول (والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ) وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلايكون عبادة دونه كسائر المناسك والله اعلم بالصواب

فانه يقول يأتى بالثناء بعد التكبيرات الزوائد واما التعوذ فيأتى به عند ابى يوسف رحمه الله عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد * وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لانه تبع للقراءة عنده كذا فى المبسوط **قوله** ويخطب اما الخطبة فى صلوة العيد فتخالف الخطبة فى الجمعة من وجهين * احدهما ان الجمعة لاتجوز بدون الخطبة وصلوة العيد تجوز بدونها * والثانى ان فى الجمعة تقدم الخطبة على الصلوة وفى العيد تؤخر عن الصلوة فان قدم الخطبة فى صلوة العيد جاز ايضا ولاتعاد الخطبة بعد الصلوة كذا فى فتاوى قاضيخان رحمة الله تعالى عليه **قوله** ومن فاتته صلوة العيد مع الامام اى صلى الامام وهو لم يدركه وفاتت عنه لم يقضها وله ان يصلى ركعتين او اربعا كصلوة الضحى فى سائر الايام * وفى المحيط فان احب ان يصلى فالافضل ان يصلى اربع ركعات لما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ فى الركعة الاولى سبح اسم ربك وفى الثانية والشمس وضحيها وفى الثالثة والليل اذا يغشى وفى الرابعة والضحى وروى فى ذلك عن النبى عليه السلام وعدا جميلا وثوابا جزيلا **قوله** والتعريف الذى يصنعه الناس * التعريف يجئ لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة والاخير هو المراد هنا **قوله** ليس بشئ اى لايتعلق به الثواب * وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول ان ذلك محمول على ان ذلك ماكان للتشبه بل كان للدعاء الاترى ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز * وفى التفاريق عن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه يكره ان يجتمع قوم فيعتزلوا فى موضع يعبدون الله فيه ويفرغون انفسهم لذلك وان كان معهم أهلوهم والله اعلم بالصواب

* * * * * * * * * * * * * * **فصل**

فصـــل فى تكبيرات التشريق

(ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق) والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذنا بقول على رضى الله عنه اخذا بالاكثر اذهو الاحتياط فى العبادات واخذ بقول ابن مسعود رضى الله عنه اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا * * * *

فصـــل فى تكبيرات التشريق

قـــوله ويبدأ بتكبيرات التشريق قال شمس الائمة الكردرى رحمه الله هذه الاضافة انما تستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع فى ايام التشريق وعلى قول ابى حنيفة رحمه الله لايقع شىء من التكبيرات فيها لكن باعتبار القرب اضيف اليه كما فى لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة باعتبار قربه الى النهار ولوكان المراد من التشريق صلوة العيد كما ورد فى الحديث لاجمعة ولاتشريق الا فى مصر جامع وفى حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا فى المبسوط كانت الاضافة مستقيمة على قولهم جميعا * ثم اختلفوا فى انه سنة اوواجب * وفى الجامع الصغير للتمرتاشى تكبير التشريق واجب وقالوا سنة * وفى شرح ابى بكر وابى اليسر والبزدوى وابى ذر واجب * وفى المحيط تكبير التشريق سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات جاء فى التفسير ان المراد منه ايام التشريق قـــوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم * اختلف الصحابة فى وقت تكبيرات التشريق بداءة وختما فقال الشيوخ منهم وهم عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم بداءتها عقيب صلوة الفجر من يوم عرفة * وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله * واختلف هؤلاء فى الختم فقال ابن مسعود رضى الله عنه عقيب صلوة العصر من يوم النحر وهى ثمانى صلوات * وبه اخذ ابوحنيفة رحمه الله * وقال على وعمر فى رواية عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق ثلث وعشرون صلوة * وبه اخذ ابويوسف ومحمد رحمهما الله وفى رواية عنه عقيب صلوة الظهر منه * واتفق الشبان من الصحابة وهم ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهم انه يبدأ من صلوة الظهر يوم النحر * وبه اخذ الشافعى رحمه الله * واختلفوا فى الختم فقال ابن عمر الى صلوة الفجر من آخر ايام التشريق * وبه اخذ الشافعى رحمه الله وقال ابن عباس الى صلوة الظهر منه * وقال زيد بن ثابت الى صلوة العصر منه * فاصحابنا رحمهم الله اختاروا قول الشيوخ فى البداءة ولاخلاف بينهم فيها * ثم ابوحنيفة رحمه الله اخذ بقول ابن مسعود رضى الله عنه فى الختم اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة * ولا خلاف فى الاقل فيجهر فيما ثبت يقينا والاكثر مختلف فيه فلا يتيقن بجوازه وكون الجهر بالتكبير بدعة متيقن والاخذ بالمتيقن اولى وقال الله تعالى فاذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر ورأى النبى عليه السلام اقواما يرفعون اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا * ومن حجة ابى حنيفة رحمه الله ان البداءة لماكانت فى يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون فى يوم النحر الذى يؤدى فيه ركن الحج وهو الطواف كذا فى المبسوط * وهما اخذا بالاكثر احتياطا لان الاتيان بشىء ليس عليه اولى من ان يترك شيئا واجبا عليه * وذكر العلامة نجم الدين الزاهدى رحمه الله فى شرحه للقدورى والفتوى والعمل فى عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما قـــوله والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الى آخره اى هذه الكلمات مرة واحدة الى آخرها * وقال الشافعى رحمه الله التكبير ان يقول الله اكبر ثلث مرات اوخمس مرات اوتسع مرات وقال لان المنصوص عليه فى الكتاب وهو التكبير قال الله تعالى * * * * ولتكبروا الله

هـذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه (وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين فى الامصار فى الجماعات المستحبة عند ابى حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم) وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة * وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل ابن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله دل ان الامام وان ترك التكبير لايتركه المقتدى وهذا لانه لايؤدى فى حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب والله اعلم *

ولتكبروا الله على ماهديكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لآ اله الا الله تهليل وقوله ولله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد زاد فى كتاب الله تعالى فعلم بهذا ان قوله والتكبير ان يقول مرة واحدة احتراز عن قول الشافعى رحمه الله فى المرة وتعيين الكلمات **قــوله** هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه قيل ان مأخذ التكبير من جبرئيل وابراهيم واسماعيل عليهم السلام فان ابراهيم عليه السلام لما اضجع اسماعيل للذبح امر الله عزوجل جبرئيل عليه السلام حتى يذهب اليه بالفداء فلما رأى جبرئيل انه اضجعه للذبح قال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبرئيل وقع عنده انه يأتيه بالبشارة فهلل وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسماعيل كلامهما وقع عنده انه فدى فحمد الله وشكره فقال الله اكبر ولله الحمد فثبوته على هذا الوجه بهؤلاء الاجلاء فلا يجوز ان يأتى بالبعض ويترك البعض كذا فى المحيط * وذكر فى المبسوط وكان ابن عمر رضى الله عنه يقول الله اكبر الله اكبر الله اجل الله اكبر ولله الحمد * وبه اخذ الشافعى رحمه الله *وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير * وانما اخذنا بقول ابن مسعود لانه عمل الناس فى الامصار به ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو اجمع **قــوله** فى الجماعات المستحبة احتراز عن جماعة النساء * واختلف المشائخ على قول ابى حنيفة رحمه الله ان الحرية هل هى شرط لوجوب هذه التكبيرات * وفائدة الخلاف انما تظهر فيما اذا ام العبد قوما فى صلوة مكتوبة فى هذه الايام هل يجب عليه التكبير فمن شرط الحرية قال بان الذكورة والمصر شرط لاقامته مقصودا فكذا الحرية قياسا على الجمعة والعيد ومن لم يشترط الحرية قال لم يشترط لامامته السلطان فلا يشترط الحرية كسائر الصلوات * واما المسافرون اذا صلوا جماعة فى مصر ففيهم روايتان * وليس عقيب صلوة الوتر تكبير اما عندهما فلانها سنة فليست بمكتوبة * واما عند ابى حنيفة رحمه الله وان كانت فرضا الا انها لاتؤدى بالجماعة فى هذه الايام كذا فى المحيط **قــوله** قال يعقوب صليت بهم المغرب وفى لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فطعن الطاعن فى قوله يوم عرفة قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله هذا ليس بموضع طعن فقد سمى رسول الله عليه السلام المغرب وتر النهار لاتصال وقتها بالنهار * ومراده ههنا بذكر اليوم الوقت يعنى صليت بهم وقت الوقوف بعرفة فكان ذكر هذا اللفظ لبيان ان بعد الغروب وقت الوقوف بعرفة وهو مذهبنا فان وقته يمتد الى طلوع الفجر * ثم قال فى ذكر هذا الفصل على سبيل الحكاية فوائد * منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به * ومنها بيان حشمة استاذه فى قلبه فانه لما علم ان المقتدى به استاذه سهى عما لايسهو المرء عنه عادة وهو التكبير * ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر * وهكذا ينبغى ان يكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذ يعنى ان التلميذ يعظم استاذه والاستاذ يستر عليه عيوبه * وفيه دليل على ان تعظيم الاستاذ فى طاعته حيث تقدم ابو يوسف بامره **قــوله** وهذا لانه لايؤدى * * * * * * * *

باب صلوة الكسوف

(اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعى ركوعان * له ماروت عائشة * ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته (ويطول القراءة فيهما ويخفى) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يجهر * وعن محمد مثل قول ابيحنيفة رحمه الله اما * * * * * * * *

لانه لايؤدى فى حرمة الصلوة اى تحريمتها بخلاف سجدتى السهو اذا تركها الامام لايسجد المقتدى لان السجود يؤتى به فى حرمة الصلوة بخلاف التكبير فانه يؤتى به فى اثر الصلوة بلافصل بدليل ان الكلام والقهقهة وغيرهما يقطع التكبير والحدث السماوى لايقطع التكبير فصار شبيها بما كان قبل السلام فصار الامام فيه مستحبا لاحتما توفيرا للشبهين والله اعلم * * * * * * *

باب صلوة الكسوف

قوله كهيئة النافلة اى بلا اذان ولا اقامة ويحتمل ان يكون احترازا عن قول ابى يوسف رحمة الله عليه فانه قال كهيئة صلوة العيد * ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذى يكره فى جماعة المكتوبات وتطويل الركوع والسجود وذكر ما شاء من الدعوات والاستغفار والابتهال والتضرع الى الله حيث قيل تطويل الركوع قدر قراءة مائة آية وانها من خصائص النوافل دون الفرائض **قوله** وقال الشافعى رحمه الله ركوعان وصورة صلوة الكسوف عنده انه يقوم فى الركعة الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لايحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها * ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل مامكث فى قيامه هذا * ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لم يحفظها يقرأ غيرها مما يعدلها * ثم يركع ثانيا ويمكث فى ركوعه مثل مامكث فى قيامه هذا * ثم يرفع رأسه * ثم يسجد سجدتين * ثم يقوم فيمكث فى قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ فى القيام الثانى فى الركعة الاولى * ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل مكثه فى هذا القيام * ثم يقوم ويمكث فى قيامه مثل ما مكث فى الركوع * ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثى قيامه فى القيام الاول من هذه الركعة الثانية * ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة احتج بحديث عائشة وابن عباس رضى الله عنهم ان النبى عليه السلام صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات كذا فى المحيط * ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وابى بكر وسمرة بن جندب رضى الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف الشمس ركعتين كاطول صلوة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه عنها * ولو جاز الاخذ بما روت عائشة رضى الله عنها للزيادة لجاز الاخذ بماروى جابر ان النبى عليه السلام صلى فى الكسوف ركعتين بست ركوعات وست سجدات * وقال على رضى الله عنه صلى رسول الله عليه السلام فى الكسوف ركعتين بثمانى ركوعات واربع سجدات وبالاجماع ان هذا غير مأخوذ به لانه مخالف للمعهود فكذلك ماروت عائشة وابن عباس وذلك لان صلوة الكسوف اما ان يعتبر بالنوافل اوبالفرائض والواجبات وبايهما اعتبر لاتجوز * واما تعلقه بحديث عائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما * قلنا الاخبار قد تعارضت فعند التعارض تترك الاخبار ويتمسك بالقياس والقياس معنا اويأول توفيقا بين الروايتين والتوفيق بما ذكر محمد بن الحسن رحمه الله فى صلوة الاثر قال يحتمل ان النبى عليه الصلوة والسلام اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع رأسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأى اهل الصف الاول رسول الله عليه السلام * * * * راكعا

اما

اما التطويل فى القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها * ولابى حنيفة رحمة الله عليه رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء (ويدعو بعدها حتى تنجلى الشمس) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة فى الادعية تأخيرها عن الصلوة (ويصلى بهم الامام الذى يصلى بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى) تحرزا عن الفتنة (وليس فى خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع فى الليل اولخوف الفتنة * وانما يصلى كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة * * * * *

راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ماوقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف وعائشة كانت واقفة فى صف النساء وابن عباس فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا توافيقا بين الحديثين ولوكان ما ذكره صحيحا لكان امرا بخلاف المعهود فحينئذ ينقله الكبار من الصحابة الذين يلون رسول الله عليه السلام وحيث لم ينقله احد دل ان الامر كما قلنا **قوله** اما التطويل فى القراءة فبيان الافضل لان فيه متابعة النبى صلى الله عليه وسلم وصح فى الحديث ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركعة الاولى كان بقدر قراءة سورة البقرة وفى الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران كذا فى المبسوط **قوله** لان المسنون استيعاب الوقت اى وقت الكسوف **قوله** والترجيح قد مر من قبل وهو قوله والحال اكشف على الرجال لقربهم * وهذا انما يصح ان لوكان الراوى عائشة رضى الله تعالى عنها كما ذكر ههنا * وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ولو كان راوى حديثهما عليا رضى الله عنه كما ذكر فى المبسوط فتأويله انه وقع اتفاقا او تعليما للناس بان القراءة فيها مشروعة او يقول ان روى على انه جهر فقد روى ابن عباس رضى الله عنه انه خافت فعند تعارض الروايات يتمسك بالقياس والقياس مع ابى حنيفة رحمه الله وذلك لان هذه صلوة تؤدى فى النهار وليس من شرط اقامتها المصر فلايجهر فيها بالقراءة كالظهر بخلاف الجمعة والعيدين لان المصر شرط لاقامتها كذا فى المبسوطين **قوله** ويصلى بهم الامام الذى يصلى الجمعة لانه اقامها رسول الله عليه السلام فانما يقيمها الآن من هو قائم مقامه **قوله** تحرزا عن الفتنة اى فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما **قوله** وليس فى كسوف القمر جماعة * وفى المبسوط عاب اهل الادب محمدا رحمه الله فى هذا اللفظ * وقالوا انما تستعمل فى القمر لفظة الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر * ولكنا نقول الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته فانما اراد محمد رحمه الله هذا النوع بذكر الكسوف * وفى المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا عن الغورى ثم قال وكيف ما كان فقول محمد صحيح **قوله** فافزعوا الى الصلوة اى التجؤا يقال فزع اليه اى التجأ والمفزع الملجأ وفزع منه خاف * وقال الشافعى رحمه الله يصلى فى خسوف القمر بجماعة ايضا لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه صلى بهم فى خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله عليه السلام وذهب اصحابنا فى ذلك الى ان خسوف القمر كان على عهد رسول الله عليه السلام ككسوف الشمس بل اكثر فلو صلى بجماعة لنقل ذلك عنه نقلا مستفيضا كما نقل عنه ذلك فى صلوة الكسوف * * قوله

(وليس فى الكسوف خطبة) لانه لم ينقل والله اعلم بالصواب * *

باب الاستسقاء

(قال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه ليس فى الاستسقاء صلوة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية * * * * * * ورسول الله

قــــوله وليس فى الكسوف خطبة اى فى كسوف الشمس * وفيه خلاف الشافعى رحمة الله تعالى عليه فانه قال يخطب خطبتين بعد السلام كما فى العيدين واحتج بما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه * وانا نقول الخطبة انما شرعت لاحد الامرين اما شرطا للجواز كما فى صلوة الجمعة اومشروعا للتعليم كما فى صلوة العيدين فانه يحتاج الى تعليم صدقة الفطر والاضحية والتعليم ههنا حصل من حيث الفعل الاترى ان فى خطبة العيد لايعلم صلوة العيد لحصول التعليم بالفعل * واما تعلقه بحديث عائشة رضى الله تعالى عنها فيحتمل ان النبى عليه السلام يحتاج الى الخطبة بعد صلوة الكسوف لان الناس كانوا يقولون انها كسفت بموت ابراهيم فاراد ان يخطب حتى يرد عليهم ذلك او يقال معنى قولها خطب دعا والدعاء يسمى خطبة * ثم الامام فى هذا الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ويؤمن القوم * قال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله وهذا احسن ولو قام واعتمد على عصائه او على قوس له ودعا كان ذلك حسنا ايضا كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والمحيط قــــوله لانه لم ينقل اى بطريق الشهرة فان الشافعى رحمه الله يروى حديث الخطبة فى كسوف الشمس كما ذكرنا ولكن لم تشتهر هى كشهرة الصلوة والله اعلم بالصواب * * *

باب الاستسقاء

ذكر فى المبسوط والمحيط قول ابى يوسف رحمه الله مع قول ابى حنيفة رحمة الله عليه * وذكر فى شرح الطحاوى قوله مع محمد رحمه الله كما ذكر فى الكتاب * وقال الشافعى رحمه الله يصلى ركعتين كما قال محمد رحمه الله الا انه يكبر فيها كما فى صلوة العيد يكبر سبعا فى الركعة الاولى وخمسا فى الركعة الثانية * وفى الخلاصة الغزالية اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت الفرات فيستحب للامام ان يأمر الناس اولا بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع بالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله عزوجل بخلاف العيد ويستحب اخراج الدواب ويصلى بهم الامام مثل صلوة العيد بلا فرق ثم يخطب خطبتين ولكن معظم الخطبتين الاستغفار * وقريب من هذا فى مذهبنا ماقاله شمس الائمة الحلوائى رحمه الله ذكره فى المحيط وقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء مشاة لاعلى ظورهم ودوابهم فى ثياب خلق اوغسيل مرقع متذللين خاضعين ناكسى رؤسهم فى كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد رحمه الله تعالى عليه * * * * * * * * * قــــوله

ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة (وقالا يصلى الامام ركعتين) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رضى الله تعالى عنه * قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر فى الاصل قول محمد رحمة الله تعالى عليه وحده (ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلوة العيد (ثم يخطب) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب * ثم هى كخطبة العيد عند محمد رحمة الله تعالى عليه وعند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه خطبة واحدة (ولا خطبة عند ابيحنيفة رحمة الله تعالى عليه) لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة) بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه (ويقلب رداءه) لما روينا * قال هذا قول محمد رحمة الله تعالى عليه اما عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه فلايقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية * وما رواه كان تفاؤلا (ولا يقلب القوم ارديتهم) لانه لم ينقل انه امرهم بذلك (ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء) لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة والله اعلم بالصواب * * *

قـــوله ورسول الله استسقى ولم ترو عنه الصلوة روى انس رضى الله عنه الناس قد قحطوا فى زمن رسول الله فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله عليه السلام يخطب فقال يارسول الله هلكت المواشى وخشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يستقينا فرفع رسول الله عليه السلام يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث * قال الراوى ما كان فى السماء قزعة فارتفعت السحاب من هنا وههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبى عليه الصلوة والسلام يخطب والسماء يسكب فقال يارسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبيل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله عليه الصلوة والسلام لملالة بنى آدم * قال الراوى والله مايرى خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا لاعلينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجرة فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل فلم يذكر غير الدعاء * وما روى انه عليه الصلوة والسلام صلى فيه شاذ فيما تعم به البلوى خصوصا فى ديارهم وما يحتاج الخاص والعام الى معرفته لايقبل فيه الشاذ قـــوله كصلوة العيد من حيث انه يصلى بالنهار بالجمع ويجهر فيهما بالقراءة من حيث انه يصلى بلا اذان ولا اقامة * قلنا فعله مرة وتركه اخرى فدل على الجواز والكلام فى انها سنة ام لا والسنة ما واظب عليه السلام وقد ذكرنا انه تركه فلم يكن سنة اوتعارض وعند التعارض يتمسك بالقياس والقياس ان لا تؤدى النوافل بالجماعة قـــوله وعند ابى يوسف رحمه الله خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلايقطعها بالجلسة كذا فى المبسوط قـــوله ويقلب رداءه لما روى انه عليه السلام حول رداءه * وصفته ان كان مربعا يجعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالطيلسان والجبة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن قـــوله وما رواه كان تفاؤلا اى بتغير الهيئة يتغير الهواء ويحتمل انه عليه السلام علم وحيا انه يتغير الحال بتغير رداءه وهذا لايوجد فى غيره قـــوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه للدعاء وما دعاء الكافرين الافى ضلال * وانما يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام متتابعة ولم ينقل اكثر منها * وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه ان شاء رفع يديه فى الدعاء وان شاء اشار باصبعه والله اعلم بالصواب باب

باب صلوة الخوف

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا) والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التى قلنا وابويوسف رحمه الله وان انكر شرعيتها فى زماننا فهو محجوج عليه بما روينا (فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين) لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلى

باب صلوة الخوف

قوله اذا اشتد الخوف اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا رحمهم الله حيث جعل فى التحفة سبب جواز صلوة الخوف نفس خوف العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر فى المبسوط والمحيط وقال بان المسلمين اذا رأوا سوادا فظنوا انهم العدو فصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان سبب الترخص كان متقررا فيجزيهم صلوتهم وان ظهر ان السواد سواد ابل اوبقر اوغنم فقد ظهر ان سبب الترخص لم يكن متقررا فلا يجزيهم صلوتهم وذكر فى مبسوط فخر الاسلام رحمه الله والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لاحقيقة الخوف على ماعرف من اصلنا فى تعليق الرخص بنفس السفر لاحقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف **قوله** جعل الامام الناس طائفتين هذا اذا تنازع القوم فى الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم انا نصلى معك واما اذا لم يتنازع القوم خلفه فان الافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيامر طائفة ليقوموا بازاء العدو ويصلى بالطائفة التى معه تمام الصلوة ثم يأمر رجلا من الطائفة التى بازاء العدو حتى يصلى بهم تمام صلوتهم ايضا والطائفة التى صلوا مع الامام اولا يقومون بازاء العدو **قوله** وابويوسف رحمه الله وان انكر شرعيتها فى زماننا كان ابويوسف رحمه الله يقول اولا مثل ما قالا ثم رجع فقال كانت فى حيوة النبى عليه الصلوة والسلام خاصة ولم تبق مشروعة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فقد شرط كونه فيهم لاقامة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون فى الصلوة خلفه فشرعت بصفة الذهاب والمجىء لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من اداء الصلوة بامام على حدة فلا يجوز لهم اداؤها بصفة الذهاب والمجىء * وحجتنا فى ذلك ان الصحابة رضى الله عنهم اقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن ابى وقاص وابى عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم وان سعد بن العاص سأل عنها ابا سعيد الخدرى رضى الله عنهم فعلمه فاقامها * وروى عن ابى موسى الاشعرى انه صلى صلوة الخوف باصبهان وسعد بن ابى العاص رضى الله عنه حارب المجوس بطبرستان ومعه اصحاب رسول الله عليه السلام وصلى بهم صلوة الخوف ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع وسببه الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله عليه الصلوة والسلام كما كان فى حيوته ولم يكن ذلك لنيل

(ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها فى الاولى اولى بحكم السبق (ولا يقاتلون فى حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم) لانه صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها (فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة * وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان والله اعلم * * * * *

لنيل فضيلة الصلوة خلفه لان ترك المشى والاستدبار فى الصلوة فريضة والصلوة خلف النبى فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى احراز فضيلة لتكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل وقوله واذا كنت فيهم فاقمت اى انت ومن يقوم مقامك فى الاقامة كما فى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول ولا يختص هو به اذ الاصل فى الشرائع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنه يقول صلوة المقيم اربع ركعات وصلوة المسافر ركعتان وصلوة الخوف ركعة * وعن عطاء وطاوس والحسن ومجاهد وحماد وقتادة انه يكفيه ركعة واحدة بالايماء عند اشتداد الخوف قوله ويصلى بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة * وقال الثورى رحمه الله يصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين لان فرض القراءة فى الركعتين الاوليين فينبغى ان يكون لكل طائفة فى ذلك حظ قوله ولا يقاتلون فى حالة الصلوة فان قاتلوا بطلت صلوتهم وهذا عندنا * وقال مالك رحمه الله لا يفسد * وهو قول الشافعى رحمه الله فى القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح فى الصلوة لا يكون الا للقتال به ولكنا نقول القتال عمل كثير وهو ليس من اعمال الصلوة ولا تتحقق فيه الحاجة لا محالة فكان مفسدا لها كتخليص الغريق واتباع السارق لاسترداد المال والامر باخذ الاسلحة كيلا يطمع فيهم العدو اذا رآهم مستعدين اوليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلوة قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها * فان قيل انما اخرها لان صلوة الخوف لم يكن نزلت * قلنا انها نزلت بذات الرقاع وهى قبل الخندق قوله وان اشتدت الخوف صلوا ركبانا فرادى * ومعنى اشتداد الخوف هنا هو ان لا يدعهم العدو بان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة فيصلون ركبانا فرادى وذلك لان الصلوة على الدابة تجوز بعذر دون هذا العذر فلان يجوز بهذا اولى * وفى المحيط اذا كان الرجل فى السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة فيصلى بالايماء ان امكنه ايقاف الدابة وان لم يمكنه ايقاف الدابة مستقبل القبلة فانه يصلى مستدبر القبلة بالايماء فعلى هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه يصلى راكبا مستقبل القبلة بالايماء وان لم يمكنه صلى مستدبرا * ثم انما يجزيه ذلك اذا كانت الدابة تسير بسير نفسه فاما اذا كان يسيرها صاحبها لا يجزيه هذا فى الفرائض واما النوافل فتجوز على الدابة بالايماء الى اى جهة شاء سواء قدر على النزول اولم يقدر وقد ذكرناه والله اعلم بالصواب * * * باب

بابـــ الجنائز

(اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة اى لا آله الاالله والمراد الذى قرب من الموت (فاذا مات شدلحياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن والله اعلم بالصواب * * *

فصـــل فى الغسل

فاذا

بابـــ الجنائز

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير قـــوله واذا احتضر الرجل اى قرب من الموت يقال فلان محتضر اى قريب من الموت واحتضر مات ايضا لان الوفات حضرته او ملائكة الموت كذا فى المغرب قـــوله والمختار فى بلادنا اى عند مشايخنا رحمهم الله قـــوله لانه ايسر اى لخروج الروح قـــوله والمراد الذى قرب من الموت هو تسمية الشئ باسم مايؤل اليه كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا وقوله عليه السلام عش ما شئت فانك ميت *من قتل قتيلا فله سلبه * وقيل هو يجرى على حقيقته وهو قول الشافعى رحمه الله لانه تعالى يحييه وقد روى انه عليه السلام امر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنة والاول مذهب المعتزلة الا انا نقول لافائدة فى التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلايفيده التلقين قـــوله بذلك جرى التوارث روى ان النبى عليه السلام دخل على ابى سلمة فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض يتبعه البصر والله اعلم *

فصـــل فى الغسل

غسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبرئيل بالملائكة عليهم السلام وغسلوا وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق * ومن جملتها ان يغسله بعد موته * ثم هو واجب عملا بكلمة على اذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود * واريد بالسنة فى حديث آدم الطريقة * ثم اختلف المشايخ انه لاى علة وجب غسل الميت قال ابو عبدالله البلخى انه انما وجب غسله لاجل الحدث لا لنجاسة تثبت بالموت وذلك لان النجاسة التى ثبتت بالموت لاتزول بالغسل كما فى سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحيوة فكذا بعد الوفات والآدمى لاينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وانه حدث فكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما فى حالة الحيوة الا ان القياس فى حالة الحيوة غسل جميع البدن فى الحدث كما فى الجنابة فاكتفى بغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر فى كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدى غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا بالقياس * وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجانى رحمه الله وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجبت لنجاسة الموت لابسبب الحدث وذلك لان الآدمى له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التى لها دم * والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع فى بئر ومات فانه يجب نزح ماء البئر كله وكذلك لو احتمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لاتجوز الصلوة * ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث * *

فاذا

(فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) اقامة لواجب الستر * ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا (ونزعوا ثيابه) ليمكنهم التنظيف *

الحدث لا غير لكن تجوز الصلوة مع الميت قبل الغسل كما لو احتمل محدثا وصلى وكان هذا القول اقرب الى القياس لان هذا القائل قال ثبوت النجاسة بعد وجود علتها وهو احتباس الدم السائل فى العروق وقال نزول هذه النجاسة بالغسل وللغسل اثر فى ازالة النجاسة كما فى حالة الحيوة وان لم يكن له اثر فى ازالة نجاسة الموت فى سائر الحيوانات سوى الآدمى فكان ما قال هذا القائل موافقا للقياس من كل وجه فى حق ثبوت النجاسة بعد وجود علته وفى الزوال بالغسل موافق من وجه وهو الاعتبار بحالة الحيوة وان كان مخالفا للقياس باعتبار سائر الحيوانات * واما ما قال البلخى رحمه الله مخالف للقياس من كل وجه وهو المنع لثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة فانا لم نجد نجاسة لاتعمل فى التنجيس فى الآدمى حالة الحيوة فكذا بعد الوفاة فدل على ان ما قاله اكثر المشايخ اقرب الى موافقة القياس فكان اولى كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله **قـــوله** وضعوه على سرير ولم يذكر كيفية الوضع وفى الاسبيجانى يوضع على قفاه طولا نحو القبلة كالمحتضر * وعن بعض ائمة خراسان مثله * وقال شمس الائمة السرخسى رحمه الله والاصح انه يوضع كما تيسر لانه لا اختصاص للغسل بالقبلة وانما يوضع على السرير لينصب الماء عنه **قـــوله** ويكتفى بستر العورة الغليظة وهو الصحيح * وفى النوادر قال وتوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وهكذا ذكر الكرخى فى كتابه هو الصحيح * وقال عليه السلام لاينظر الى فرج حى وميت كذا فى المحيط * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله فى حيوته اذا اراد الاغتسال وفى ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفى بستر العورة الغليظة بخرقة **قـــوله** ونزعوا ثيابه فان السنة عندنا فى الغسل ان يجرد الميت * وقال الشافعى رحمه الله السنة ان يغسل فى قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده فى الكمين ويغسل يده وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى غسل فى قميصه الذى توفى فيه وماكان سنة فى حق النبى عليه الصلوة والسلام كان سنة فى حق غيره مالم يقم فيه دليل التخصيص ولان الميت متى جرد يطلع الغاسل على جميع اعضائه وربما يطلع على عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذا بعد الموت حقا للميت * واحتج علماؤنا رحمهم الله بما روت عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام لما توفى اجتمعت الصحابة رضى الله عنهم على غسله فقالوا لاندرى كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا او نغسل وعليه ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم الانام وذقنه على صدره اذ ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله عليه الصلوة والسلام وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة ان السنة فى سائر الموتى التجريد * ولان هذا غسل واجب فلايقام مع الثياب اعتبارا بحالة الحيوة وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة يتنجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلايفيد الغسل فيجب التجريد * واما الحديث قلنا النبى صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته الاترى ان الصحابة قالوا لاندرى كيف نغسله والنص الوارد فى حقه بخلاف القياس لايكون واردا فى حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبى عليه السلام * وقوله يطلع على عورته غيره * قلنا ابتلينا بين امرين بين ان نغسله فى ثيابه حتى لايطلع على عورته غيره وبين ان نجرده فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه من الثوب فالتجريد اولى لان صيانته عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورة الميت مكروه فكان مراعاة التطهير وانه فرض اولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت وانه مكروه ولكن * يلف

(ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق) لان الوضوء سنة للاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيترك ثم
(ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحالة الحيوة (ويجمر سريره وترا) لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر او بالحرض) مبالغة فى التنظيف
(فان لم يكن فالماء القراح) لحصول اصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى) ليكون انظف له (ثم
يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه ثم
يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه) لان السنة هو البداءة بالميامن
(ثم يجلسه ويسنده اليه) ويمسح * * * * * * *

يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر فيجعل على عورته خرقة ليصير حائلا بينه وبين العورة كما لو ماتت المرأة بين اجانب ييممها اجنبى بخرقة عند الضرورة كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله * ولم يذكر محمد رحمه الله فى الكتاب انه هل يستنجى وفى صلوته الاثر على قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله يستنجى وعلى قول ابى يوسف رحمه الله لايستنجى لان المسكة تزول والمفاصل تسترخى بالموت وربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج زيادة نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدته فلا يشتغل به * وهما قالا موضع الاستنجاء من الميت فلما يخلو عن نجاسة حقيقية فتجب ازالتها كما لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن قـــوله ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق وهذا عندنا وقال الشافعى رحمه يمضمض ويستنشق اعتبارا بالغسل حالة الحيوة * ومن العلماء من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل فى فمه ويمسح بها اسنانه ولسانه وشفتيه وينقيها ويدخل فى منخريه ايضا * قال شمس الائمة الحلوائى رحمة الله عليه وعليه الناس اليوم فرق بين هذا وبين الوضوء فى غسل الجنب من اربعة اوجه * احدها ان الميت لايمضمض ولا يستنشق بخلاف الجنب * والثانى ان الجنب يبدأ فيغسل يديه الى الرسغ وفى الميت لا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه * والثالث ان الميت لا يمسح رأسه بخلاف الجنب فانه يمسح رأسه فى ظاهر الرواية وظاهر مذهب ابى حنيفة رحمه الله انه يمسح رأسه ايضا * والرابع ان الميت يغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الجنب فانه يؤخر غسل رجليه * قال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله هذا الذى ذكره من الوضوء فى حق البالغ والصبى الذى يعقل الصلوة واما الصبى الذى لايعقل الصلوة فانه يغسل ولا يوضأ وضوءه للصلوة لانه كان لايصلى قـــوله ثم يفيضون الماء عليه اى ثلثا وان زاد على الثلث جاز كما فى حالة الحيوة قـــوله ويجمر سريره وترا التجمير والاجمار التطييب اى يدار المجمر حوالى السرير ثلثا اوخمسا اوسبعا قـــوله ويغلى الماء وقال الشافعى رحمه الله الافضل ان يغسل بالماء البارد الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا تزول الابالماء الحار فحينئذ يغسل بالماء الحار قـــوله فان لم يكن فالماء القراح هذا الترتيب يوافق رواية مبسوط شمس الائمة السرخسى رحمه الله * وفى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط يغسل اولا بالماء القراح اى الخالص ثم بالماء الذى يطرح فيه السدر وهو ورق النبق الذى يقال له كنار وفى الثالثة يجعل الكافور فى الماء ويغسل هكذا روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشىء من الكافور * وانما يبدأ اولا بالماء القراح حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة فان السدر ابلغ فى التنظيف ثم بماء الكافور تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة عليهم السلام بآدم عليه السلام حين غسلوه قـــوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمى وهو خطمى العراق وهو مثل الصابون فى التنظيف * * * * * * قـــوله

ويمسح

(ويمسح بطنه مسحا رفيقا) تحرزا عن تلويث الكفن (وان خرج منه شئ غسله ولايعيد غسله ولاوضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشفه بثوب) كيلا تبتل اكفانه (ويجعله) اى الميت (فى اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده) لان التطييب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولاشعره) لقول عائشة رضى الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفى الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

قــــوله ويمسح بطنه مسحا رفيقا صح بالفاء وهو من رفق وترفق تلطف به من الرفق خلاف الخرق والعنف كذا فى المغرب * وفى المحيط فاذا صب الماء على الايمن باضجاعه على الجانب الايسر وصب الماء على الايسر باضجاعه على الايمن فقد غسل مرتين ثم يقعده ويسنده الى نفسه فيمسح بطنه مسحا رفيقا فقد امره بالمسح بعد الغسل مرتين * وروى عن ابى حنيفة رحمه الله فى غير رواية الاصول انه قال يقعده اولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولى حتى يخرج مافى بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلثا بعد خروج النجاسة * وجه ظاهر الرواية هو ان المسح بعد المرة الثانية اولى لانه ربما يكون فى بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل وتخرج بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين اقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون اولى * والاصل فى ذلك ما روى عن على بن ابيطالب رضى الله تعالى عنه لما غسل رسول الله عليه السلام مسح بطنه بيده رفيقا ثم طلب منه مايطلب عن الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا * وروى ابن عباس رضى الله عنه فعل وقال هذا * وروى انه لما فعل به هكذا فاح ريح المسك فى البيت وانتشر ذلك الريح فى المدينة * فان سال منه شئ مسحه ثم يغسل ذلك الموضع ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح وشئ من الكافور حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى مايلى التخت منه فاذا فعله ذلك فقد غسله ثلثا كذا فى المحيط * ولو مات صبى مثله لايجامع ولا يشتهى النساء او صبية لاتشتهى غسلها الرجال والنساء * وعن ابى يوسف رحمه الله فى الجامع الرضيعة يغسلها ذورحمها وكرهت غيره * وفى النوازل ميت وجد فى الماء لابد من غسله لان الخطاب توجه الى بنى آدم بغسله الا ان يحركه فى الماء بنية الغسل * وعن محمد رحمه الله ميت وجد فى الماء فذلك غسله مرة فيغسل مرتين وليس تكرار الغسل فى الميت ثلثا كالحى والنية فى الغسل ليست بشرط وفى فتاوى قاضيخان رحمه الله ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك قــــوله ثم ينشفه بثوب اى يأخذ ماءه حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب ومنه كان للنبى عليه السلام خرقة ينشف بها اذا توضأ ونشف الثوب العرق تشربه من باب لبس قــــوله يجعل الحنوط على رأسه والكافور على مساجده * الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة والكافور على مساجده اى موضع سجوده * جمع مسجد بفتح الجيم موضع السجود * وفى المبسوط يعنى بها جبهته وانفه ويديه والركبة وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة قــــوله لايسرح شعر الميت * تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض * وقيل تخليله بالمشط * وقيل مشطه كذا فى المغرب * وقال الشافعى رحمه الله يسرح بمشط واسع قــــوله ولا يقص ظفره وفى المحيط وان كان ظفرا منكسرا فلا بأس بان يأخذه روى ذلك عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله قــــوله علام تنصون ميتكم اى تسرحون من نصوت الرجل نصوا اخذت ناصيته ومددتها وعائشة رضى الله عنها كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لايحتاج الى ذلك فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية كذا فى المغرب * وليس فى غسل الميت استعمال القطن فى الروايات الظاهرة * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يجعل القطن او المحلوج فى منخريه وفمه * وبعضهم قالوا يجعل فى صماخ اذنيه ايضا * وقال بعضهم يجعل فى دبره وهو قبيح كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله * قوله

فصل فى تكفينه

(السنة ان يكفن الرجل فى ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن فى ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة فى حيوته فكذا بعد مماته (فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية) لقول ابى بكر رضى الله عنه اغسلوا ثوبى هذين وكفنونى فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء * والازار من الفرق الى القدم * واللفافة كذلك * والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما فى حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من من اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف (وتكفن المراة فى خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها فوق ثدييها) لحديث ام عطية ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتى غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز * * * وهى

فصل فى تكفينه

قوله السنة ان يكفن الرجل فى ثلثة اثواب اراد ان الثلث سنة لاان يكون اصل التكفين سنة ويجوز ان يكون الشئ فى اصله فرضا او واجبا وله سنن فى هيآته وكيفياته كما فى سنة تثليث الوضوء وغيره * والمسائل تدل على انه واجب * منها تقديمه على الدين والوصية والارث * ومنها قولهم ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته فى حال حيوته والمرأة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد رحمه الله لان الزوجية قد انقطعت بالموت * وعند ابى يوسف رحمه الله على زوجها * ومنها ما ذكر فى النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئا ولم يكن هناك من تجب عليه نفقته يفترض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سألوا الناس فرق بين الميت والحى ان الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا * والفرق ان الحى يقدر على السؤال بنفسه والميت لا كذا فى المحيط * وقال صاحب التحفة ثم يكفن الميت بعد الغسل لان تكفين الميت سنة لما روى فى قصة آدم عليه السلام ان الملائكة قالت لولده بعد ما غسلوه وكفنوه ودفنوه هذه سنة موتاكم * ولعله اراد به طريقة مسلوكة لاان يريد السنة خلاف الواجب **قوله** سحولية منسوبة الى السحول وهو قرية باليمن والفتح هو المشهور * وعن الازهرى بالضم * وعن القينى بالضم ايضا الا انه قال هو جمع سحل وهو الثوب الابيض * وفيه نظر كذا فى المغرب * ولابأس بالبرود والكتان والقصب وفى حق النساء بالحرير والابريسم والمزعفر * ويكره للرجال ذلك اعتبارا للكفن باللباس حالة الحيوة **قوله** فان اقتصروا على ثوبين جاز * والحاصل ان الكفن على ثلثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة * فكفن السنة فى حق الرجل ثلثة اثواب وفى حق المرأة خمسة * والكفاية فى حق الرجل ثوبان وفى حق المرأة ثلثة والضرورة فيما يوجد فيهما لما روى خباب بن الارث ان مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله عليه السلام انه استشهد يوم احد وترك نمرة فاخبر بذلك رسول الله عليه السلام فامر بان يكفنوا بها فكفن وكان اذا اغطى بها رأسه بدت قدماه واذ اغطى بها رجليه بدا رأسه فامر بان يغطى رأسه ويجعل على رجليه شئ من الاذخر وكذا فى حمزة رضى الله تعالى عنه * * قوله

وهى

وهى ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية (ويكره اقل من ذلك وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا فى حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن فى ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا) لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة والله تعالى اعلم بالصواب

فصـــل فى الصلوة على الميت

(واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر) لان فى التقدم عليه ازدراء به (فان لم يحضر فالقاضى) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى) لانه رضيه فى حال حيوته (ثم الولى

قـــوله وهى ثوبان وخمار الثوبان الدرع واللفافة فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى* ويكره المضربة فى الكفن خلافا لاهل الحجاز* وفى المبسوط ولم يذكر العمامة فى الكفن * وقد كره بعض مشايخنا رحمهم الله لانه لوفعل كان الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون وترا * واستحسنه بعض مشايخنا رحمهم الله لحديث ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحيوة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفاء لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك قـــوله لانها فريضة اى فرض كفاية

فصـــل فى الصلوة على الميت

صلوة الجنازة مشروعة لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر واجماع الامة * وهو فرض كفاية لانها يقام حقا للميت فاذا قام بها البعض صار حقه مؤديا فسقط عن الباقين كالتكفين * وسبب وجوبها الميت للاضافة يقال صلوة الجنازة * وشرط جوازها اسلام الميت للنهى عن الصلوة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله * وطهارته حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل لان الطهارة فى حقه معتبرة للصلوة عليه كما يعتبر فى حق من يصلى عليه * ولهذا اذا ظهر ان الامام كان على غير وضوء فسد صلوة الكل بخلاف سجدة التلاوة ويشترط ايضا طهارة النجس فى الثوب والمكان فى حق الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة * ولايصلى فى الاوقات الثلثة المنهية فان فعل يكره ولايعاد * ولوحضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب قـــوله واولى الناس بالامامة السلطان ذكر محمد رحمه الله فى كتاب الصلوة ان امام الحى اولى بالصلوة * وذكر الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضى اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحى اولى فان لم * * يحضر

(والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح فان صلى غير الولى والسلطان اعاد الولى) يعنى ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء * * * * وان صلى

يحضر فالاقرب من ذوى قرابته * وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله * ومن المشائخ من قال لاخلاف بين الروايتين فما ذكر محمد رحمه الله فى كتاب الصلوة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولاواحد ممن ذكر فى رواية الحسن * وهذا كله فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله * وقال ابو يوسف والشافعى رحمهما الله ولى الميت اولى بالصلوة على الميت على كل حال لقوله تعالى واولى الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم تعلق بالولاية فكان الولى مقدما على السلطان وغيره قياسا على النكاح ولان صلوة الجنازة دعاء للميت ودعاء القريب ارجى فى الاجابة لانه اشفق على الميت فيوجد زيادة تضرع فكان هو اولى * ولابى حنيفة ومحمد رحمهما الله انه لما مات الحسن بن على رضى الله عنهما خرج الحسين والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسين سعد بن العاص وكان سعد واليا بالمدينة يومئذ فابى ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدمتك ولان هذه صلوة تقام بجماعة غالبا فيكون السلطان اولى باقامتها قياسا على سائر الصلوات * واما الجواب عن تعلقهم بالآية قلنا الاية محمول على المواريث وعلى ولاية المناكحة وليس كولاية النكاح لان ولاية النكاح مما لايتصل بالجماعة وانما يتصل بالواحد فكان القريب اولى بالامامة كالتكفين والغسل * وقولهم دعاء الولى اقرب الى الاجابة قلنا بل دعاء الامام اقرب الى الاجابة على ماروى عن النبى عليه السلام انه قال ثلث لايحجب دعاؤهم وذكر منهم الامام ولان القريب غير ممنوع عن الصلوة عليه كذا فى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط * وقيل فى قوله ان حضر اشارة الى ان الاصل الولى الا انه ترك بعارض الاحتراز عن ازدراء الامام على ما ذكر قــــوله والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح لو اجتمع قريبان وهما فى القرب اليه على السواء بان كان له اخوان لاب وام اولاب فاكبرهم سنا اولى لان النبى عليه السلام امر بتقديم الاسن فان اراد الاكبر ان يقدم انسانا ليس له ذلك الا برضاء الآخر لان الحق لهما لاستوائهما فى القرابة لكنا قدمنا الاسن بالسنة ولاسنة فى تقديم من قدمه فيبقى الحق لهما كما كان وان كان احدهما لاب وام والآخر لاب فالذى هو لاب وام اولى وان كان اصغر وان قدم الاخ لاب وام غيره فليس للاخ لاب ان يمنعه عن ذلك لانه لاحق للاخ لاب اصلا وان اجتمع للميت ابن واب ذكر فى كتاب الصلوة ان الاب اولى * من مشايخنا من قال هو قول محمد رحمه الله * فاما على قول ابى حنيفة رحمه الله فالابن اولى وعلى قول ابى يوسف رحمه الله الولاية لهما الا انه تقدم الاب احتراما له كما فى مسئلة النكاح فانه اذا اجتمع للمجنونة اب وابن فعند ابى حنيفة رحمه الله الابن اولى فى ولاية التزويج * ومنهم من قال لابل ماذكر فى صلوة الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة سن ليست للابن وللفضيلة اثر فى استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح وابن عم المرأة اولى بالصلوة عليها من زوجها اذا لم يكن للزوج ابن منها لان النكاح انقطع بموت المرأة والتحق الزوج بسائر الاجانب والقرابة لاتنقطع الا ان يكون للزوج منها ولد فحينئذ يكون الزوج احق بالصلوة عليها لان الحق يثبت للابن فى هذه الحالة ثم الابن يقدم اباه احتراما له فيثبت للزوج حق الصلوة عليها من هذا الوجه * قال القدورى رحمه الله وسائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه * وقال الشافعى رحمه الله الزوج اولى احتج بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه لما ماتت امرأته صلى عليها وقال انا احق بها واحتج اصحابنا بما روى عن عمر رضى الله عنه انه لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها ولان السبب وهو الزوجية قد انقطع على ما ذكرنا * وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام والمحيط قــــوله فان صلى غير الولى والسلطان اعاد الولى وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى * * * السلطان

(وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) لان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل ان ينفسخ) والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها * * *

السلطان فلااعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى على ما ذكرنا ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى فى ترتيب الامامة فى صلوة الجنازة على ماذكرنا. فصلى هو لايعيد الولى ثانيا* وذكر الامام الولوالجى رحمه الله فى فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لايعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلى سلطانا او الامام الاعظم فى البلدة او القاضى او الوالى على البلدة او امام حى ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكره ايضا فى التجنيس والفتاوى الظهيرية **قوله** وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده قال الامام العلامة نجم الدين الزاهدى رحمه الله هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر فصلى عليه الولى يعيد السلطان * وعن البقالى اذا كان الولى افضل من امام الحى سقط اعتبار امام الحى **قوله** صلى على قبره وانما لا يخرج الميت عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدى الناس * قالوا وما ذكر انه لايخرج من القبر فذلك فيما اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه واما اذا لم يوضع اللبن على اللحد اووضع لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم كذا فى المحيط **قوله** والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الرأى فى عدم التفسخ هو الصحيح احتراز عما روى فى الامالى عن ابى يوسف رحمة الله عليه انه يصلى على الميت فى القبر الى ثلثة ايام وبعد ما مضت لايصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم رحمه الله فى نوادره عن محمد رحمه الله عن ابى حنيفة رحمه الله والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم * وقيل انهم كما دفنوا لم يتفرق اعضاؤهم هكذا وجدوا حين اراد معاوية ان يحولهم فتركهم وهذا اذا دفن الميت بعد الغسل قبل الصلوة عليه اما اذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوا التراب عليه لم يخرج * وهل يصلى عليه ثانيا فى القبر ذكر الكرخى رحمه الله انه يصلى عليه * وفى النوادر عن محمد رحمه الله القياس ان لايصلى عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلوة ولم توجد * وفى الاستحسان يصلى عليه لان تلك الصلوة لم تعتدبها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فرضية الغسل فيصلى فى قبره اونقول صلوة الجنازة صلوة من وجه ودعاء من وجه ولوكان صلوة من كل وجه لاتجوز بدون الطهارة اصلا ولو كانت دعاء من كل وجه تجوز بدون الطهارة فاذاكانت بينهما قلنا انه يشترط الطهارة حالة القدرة ولا يشترط حالة العجز * واما اذا صلى على الميت قبل الغسل وهو لم يدفن بعد فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لوغسلوه وبقى عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا فى المبسوط * * * * * *

ثم يكبر تكبيرة ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا فى آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها (ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم) خلافا لزفر رحمه الله لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام فى رواية * وهو المختار * والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداءة بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبى ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا (ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لايكبر الآتى حتى يكبر اخرى بعد حضوره) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتى به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لايبتدىء بمافاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمراة بحذاء الصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان جنازتها * لم تكن

المبسوط والمحيط قال والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها بان يقول سبحانك اللهم الى آخره كما فى سائر الصلوة ولايقرء الفاتحة عقيب الاولى خلافا للشافعى رحمه الله لان ما هو ركن مفرد لم يشرع فيها قراءة كسجدة التلاوة واعتبرها بسائر الصلوة قــــوله ثم يكبر تكبيرة ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله تعالى يعقبه الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم على هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد فى الصلوة ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين لان المقصود بالصلوة على الجنازة الاستغفار للميت والشفاعة له والبداءة بالثناء ثم بالصلوة على النبى عليه السلام سنة الدعاء لما روى انه عليه الصلوة والسلام قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى وليصل على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو * وروى ان رجلا فعل هكذا بعد الصلوة فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادع فقد استجيب لك ويدعو الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبى عليه السلام كان يقول هكذا وان لم يحسن ذلك يقول ما يقول فى التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره * وقال الامام قاضيخان رحمه الله وان كان لايحسن يأتى باى دعاء شاء قال ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه جاء اوان التحلل وذا بالسلام وليس بعد التكبير الرابعة دعاء سوى السلام فى ظاهر المذهب * وقيل يقول اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار * وقيل يقول ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الى آخره * وقيل يقرأ سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخره قــــوله ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم وفى روضة الزندويستى المقتدى انما لايتابع الامام فى التكبير الزائد على الاربع اذا كان يسمع التكبير من الامام اما اذا كان يسمع من المنادى يتابعه كما فى تكبيرات العيد كذا فى المبسوط والمحيط قــــوله وينتظر لتسليم الامام فى رواية هو المختار * وعن ابى حنيفة رحمه الله فيه روايتان فى رواية يسلم حين اشتغل الامام بالخطأ لشرعية التحليل عقيبها بلا فصل * وعنه انه ينتظر سلام الامام ليسلم معه لان البقاء فى حرمة الصلوة ليس بخطأ انما الخطا المتابعة فى التكبير الخامسة قــــوله فرطا اى جرا يتقدمنا وذخرا اى خيرا باقيا ومشفعا اى مقبول الشفاعة قــــوله ان كل تكبيرة قائمة * مقام

لم تكن

لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم) فى القياس لانها دعاء وفى الاستحسان لاتجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلايجوز تركه من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالاذن فى صلوة الجنازة) لان التقدم حق الولى فيملك ابطاله بتقديم غيره * وفى بعض النسخ لا بأس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه (ولايصلى على ميت فى مسجد جماعة) لقول النبى صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فى المسجد فلا اجر له ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد * وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ * * * * *

مقام ركعة ولهذا لوترك واحدة من هذه التكبيرات لاتجزيه صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر حتى قالت الصحابة رضى الله عنهم اربع كاربع الظهر * وابويوسف رحمه الله يقول فى تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندها وان جاء بعد ماكبر الامام الرابعة فقد فاتته الصلوة * وعند ابى يوسف رحمه الله يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات **قوله** لم تكن منعوشة فى حديث فاطمة رضى الله تعالى عنها سجى قبرها بثوب ونعش على جنازتها اى اعد لها نعش وهوشبه المحفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة **قوله** لابأس بالاذن فى صلوة الجنازة * قيل معناه اذن الولى للناس فى الرجوع الى منازلهم بعد الفراغ من الصلوة عليه فانهم اذا فرغوا منها فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولايرجع احد الا باذن الولى لقوله عليه السلام اميران وليسا باميرين المرأة فى هودجها ليس للغير الرحيل دونها فهى كالامير عليهم وولى الجنازة لايرجع الناس الى منازلهم دون اذنه فهو كالامير عليهم **قوله** وفى بعض النسخ اى فى بعض نسخ الجامع الصغير لابأس بالاذان وقد استحسن بعض المتأخرين النداء فى الاسواق للجنازة التى يرغب الناس فى الصلوة عليها * وكره ذلك بعضهم * والاصح هو الاول كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله * وقال الامام الهندوانى رحمه الله عليه لاينادى فى السوق لانه عادة الجاهلية الا ان يكون الميت عالما اوزاهدا * وقال الامام الحلوائى رحمه الله وانما اورد هذه المسئلة لان البعض كرهوا ذلك لانه اعلام بالمصيبة كذا ذكره التمرتاشى رحمه الله **قوله** لقول النبى صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فى المسجد فلا اجر له يحتمل ان يكون قوله فى المسجد ظرف الصلوة ويحتمل ان يكون صفة جنازة * ولذا اختلف حكم المسئلة حيث قال وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ لان التعليل بقوله ولان المسجد بنى لاداء المكتوبات يقتضى كراهة صلوة الجنازة فى المسجد وان كانت الميت خارج المسجد والتعليل باحتمال تلويث المسجد يقتضى ان لانكره الصلوة اذا كان الميت خارج المسجد * واليه مال فى المبسوط * وقال الشافعى رحمه الله لانكره على اى وجه كان لما روى ان سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه لما مات امرت عائشة رضى الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبى عليه السلام ثم قالت لبعض حولها هل عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم قالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة ابى سهل بن البيضاء الا فى المسجد ولانها دعاء اوصلوة فالمسجد اولى بها من غيره * ولنا حديث ابى هريرة رضى الله عنه انه قال النبى صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فى المسجد فلا اجر له ولا اثر للمعنى بمقابلة النص وحديث عائشة رضى الله عنها دليلنا لان الناس فى زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل انه كان معروفا فيما بينهم كراهة * وتأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان معتكفا فى ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج وامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد * * * * * * **قوله**

(ومن استهل بعد الولادة سمی وغسل وصلی علیه) لقوله صلی الله علیه وسلم اذا استهل المولود صلی علیه وان لم یستهل لم یصل علیه ولان الاستهلال دلالة الحیوة فتحقق فی حقه سنة الموتی (ومن لم یستهل ادرج فی خرقة) کرامة لبنی آدم (ولم یصل علیه) لما روینا * ویغسل فی غیر الظاهر من الروایة لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبی صبی مع احد ابویه ومات لم یصل علیه) لانه تبع لهما (الا ان یقر بالاسلام وهو یعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (اویسلم احد ابویه) لانه یتبع خیر الابوین دینا (وان لم یسب معه احد ابویه صلی علیه) لانه ظهرت تبعیة الدار فحکم بالاسلام کما فی اللقیط (واذا مات الکافر وله ولی مسلم فانه یغسله ویکفنه ویدفنه) * * * * بذلك

قــوله ومن استهل علی البناء للفاعل وفی المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤیته * ثم قیل اهل الهلال واستهل مبنیا للمفعول فیهما اذا ابصر * واستهلال الصبی ان یرفع صوته بالبکاء عند ولادته ومنه الحدیث اذا استهل الصبی ورث قــوله ومن لم یستهل ادرج فی خرقة ولم یصل علیه * وعن ابی یوسف رحمه الله یغسل ولایصلی علیه وکذا عن محمد رحمه الله * وبه اخذ الطحاوی وفی روایة اخری عن محمد رحمه الله انه لا یغسل ولا یصلی علیه * وبه اخذ الکرخی لان المنفصل میتا فی حکم جزء حی لایصلی علیه فکذا لایغسل * وجه روایة ابی یوسف رحمه الله ان المولود میتا نفس مؤمنة ومن النفوس من یغسل ولایصلی علیه فیجوز ان یکون بهذه الصفة وما قالوا بان المولود میتا فی حکم الجزء قلنا انه فی حکم الجزء من وجه وفی حکم النفس من وجه فیعطی له حظ من الشبهین فلاعتباره بالنفوس قلنا یغسل ولاعتباره بالاجزاء قلنا لایصلی علیه * واما السقط الذی لم یتم اعضاؤه ففی غسله اختلاف المشایخ والمختار انه یغسل ویلف فی خرقة کذا فی المحیط قــوله الا ان یقر بالاسلام وهو یعقل ای صفة الاسلام * وصفته ماذکر فی حدیث جبرئیل علیه السلام ان تؤمن بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خیره وشره من الله تعالی * وهذا یدل علی ان من قال لا اله الا الله لاتکون مسلما حتی یعلم صفة الاسلام * وکذا اذا اشتری جاریة واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم فانها لا تکون مؤمنة * وفی الجامع الصغیر لابی البشر رحمه الله ثم اولاد المسلمین اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان یعقلوا یکونون فی الجنة فان فیهم احادیث کثیرة اکثرها من المشاهیر وبالاحادیث یتبین انهم قالوا بلی یوم اخذ المیثاق عن اعتقاد * قد روی عن ابی حنیفة رحمه الله فی آثار ابی حنیفة ان الذین یصلون علی جنازة اولاد المسلمین وهم صغار یقولون بعد التکبیر الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه باسلامهم * واما اولاد الکفار اذا ماتوا قبل ان یعقلون اختلف فیه اهل السنة والجماعة روی عن محمد رحمه الله انه قال انی اعرف ان الله لایعذب احدا من غیر ذنب * وقیل هم فی الجنة خدم المسلمین * وعن ابی حنیفة رحمه الله انه توقف فیهم ووکل امرهم الی الله تعالی قــوله کما فی اللقیط ای یکون تبعا للدار ثم بعد الدار یعتبر الید حتی لو وقع من الغنیمة صبی فی سهم رجل فی دار الحرب فمات یصلی علیه ویجعل مسلما تبعا لصاحب الید قــوله واذا مات الکافر وله ولی مسلم ای قریب مسلم * وبعض الناس عاب علی محمد رحمة الله علیه فی هذا اللفظ حیث اثبت الولایة بین الکافر والمسلم والله تعالی نفی ذلك بقوله یاایها الذین آمنوا لاتتخذوا الیهود والنصاری اولیاء * والجواب عنه انه اراد محمد رحمه الله بالولایة القرابة * وذکر الامام الکسائی والمحبوبی والکافر المیت انما یغسل لانه السنة فی عامة بنی * * * * * آدم

بذلك

بذلك امر على رضى الله عنه فى حق ابى طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف فى خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولايوضع فيه بل يلقى

فصل فى حمل الجنازة

(واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة * وقال الشافعى السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثانى على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت * قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه (ويمشون به مسرعين دون الخبب) لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قال مادون الخبب (واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه

آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لانطهيرا حتى لو وقع الكافر الميت الغسيل فى الماء القليل افسد الماء بخلاف المسلم اذا كان غسيلا والكافر كالخنزير غير انه لم ينجس حال حيوته لحمله امانة الله ولاحتمال الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شرا من الخنزير قــوله بذلك امر على رضى الله عنه فى حق ابيه فانه لما مات ابوطالب جاء على رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله ان عمك الضال قد مات فقال اغسله وكفنه وواره ولاتحدث به حدثا حتى تلقانى اى لاتصل عليه * وسال رجل ابن عباس رضى الله عنه ان امى ماتت نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولاتصل عليها وادفنها ولان هذه من جملة المصاحبة بالمعروف والمبرة كيلا تتركها طعمة للسباع * والولد المسلم مندوب الى بر والديه وان كانا مشركين قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا * ولم يبين فى الكتاب ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغى ان لايمكن من ذلك بل يفعله المسلمون الاترى ان اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه ولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودى * ويكره للكافر ان يدخل فى قبر قريبه من المسلمين ليدفنه لان الموضع الذى فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فى كل ساعة فينزه قبره من ذلك كذا فى المحيط والله اعلم

فصل فى حمل الجنازة

قــوله بذلك وردت السنة وهو ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربعة ولقوله عليه السلام من حمل الجنازة من جوانبها الاربعة غفر له مغفرة موجبة ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو ايسر على الحاملين المتداولين بينهم وابعد عن تشبه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر اوعلى الدابة * وتأويل ما رواه الشافعى رحمه الله انه كان لضيق الطريق اولعوز الحاملين كذا فى المبسوط قــوله وزيادة الاكرام بان يحمل جماعة على اعناقهم وهو مكرم حيا وميتا قــوله مسرعين دون الخبب الخبب ضرب من العدو دون العنق لما روى ان النبى عليه السلام سئل عن المشى بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم والمشى خلفها احب خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده المشى امامها افضل لما روى ان ابابكر وعمر رضى الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولنا

وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن * وهذا فى حالة التناوب والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فى الدفن

(ويحفر القبر ويلحد) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلى القبلة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى عليه فان عنده يسل سلا لما روى انه صلى الله عليه وسلم سل سلا * ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه * * * واضطربت

ولنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشى خلف جنازة سعد بن معاذ وان على بن ابى طالب رضى الله عنه كان يمشى خلف الجنازة فقيل له ان ابابكر وعمر كان يمشيان امامها فقال يرحمهما الله قد عرفا ان المشى خلفها افضل ولكنهما ارادا ان يتيسر الامر على الناس معناه ان الناس يتحرزون عن المشى امامها فلو اختارا المشى خلفها لضاق الطريق على من يشيعها * وقال ابن مسعود رضى الله عنه فضل المشى خلف الجنازة على المشى امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشى خلفها اوعظ فانه ينظر اليها ويتفكر فى حالة نفسه وربما يحتاج الى التعاون فى حملها * وقال الامام البقالى رحمه الله المشى امام الجنازة واسع مالم يتباعد عنها * ويكره ان يتقدم الكل عليها وفى موضع لايمشى يمينها وشمالها * ويكره لمستتبعها رفع الصوت بالذكر والقراءة لانه فعل الكتابى ويذكر فى نفسه والتشبه بالكافر فيما لنا منه بد مكروه كذا ذكر الامام التمرتاشى رحمة الله تعالى عليه **قوله** وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك هذا اللفظ فى الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابوحنيفة رحمه الله ابايوسف قال يعقوب رأيت اباحنيفة رحمه الله يصنع هكذا قال الامام المحبوبى رحمه الله وهذا دليل تواضعه وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل هو افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه لما ان حمل الجنازة عبادة فيجب ان يتبادر فى العبادة والله اعلم بالصواب

فصل فى الدفن

اصل هذه الافعال من الغسل والتكفين والدفن فى بنى آدم عرف بفعل الملائكة فى حق آدم عليه السلام * وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لما توفى آدم عليه السلام غسله الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم **قوله** ويلحد لان الشق فعل اليهود والتشبه بهم مكروه فيما منه بد * وكان بالمدينة حفاران احدهما يلحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله عليه السلام بعثوا فى طلب الحفار فقال العباس اللهم اختر لنبيك فوجد الذى يلحد * ولا حجة للشافعى رحمه الله فى توارث اهل المدينة لانهم انما توارثوا ذلك لضعف اراضيهم فينهار اللحد * واللحد ان يحفر فى جانب القبلة من القبر حفرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف * وصفة الشق ان يحفر حفيرة فى وسط القبر فيوضع فيها الميت **قوله** ويدخل الميت مما يلى القبلة يعنى توضع الجنازة فى جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع فى اللحد * وقال الشافعى رحمه الله يسل سلا * وصفة ذلك ان توضع الجنازة فى مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخر القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله القبر اولا ويسل كذلك كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وفى فتاوى قاضيخان والخلاصة الغزالية * وقال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله صورة السل ان توضع الجنازة فى مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الرجل * * * الآخر

واضطربت

* واضطربت الرواية فى ادخال النبى صلى الله عليه وسلم فاذا وضع فى لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابادجانة رضى الله عنه فى القبر (ويوجه الى القبلة) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى اللبن على اللحد) لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الاجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا

الآخر القبر فيأخذ برجلى الميت ويدخلهما القبر اولا ويسل كذا فى المحيط وشرح الطحاوى **قـــوله** واضطربت الرواية فى ادخال النبى عليه السلام روى ابراهيم النخعى رحمه الله ان النبى عليه السلام ادخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا يصح المذهب وان صح ما رووا انه عليه السلام سل كان ذلك للضرورة فانه عليه السلام مات فى حجرة عائشة رضى الله عنها من قبل الحائط وكان سنة دفن الانبياء عليهم السلام فى الموضع الذى قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير من القبلة للحائط فلهذا سل **قـــوله** يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك **قـــوله** حين وضع ابادجانة فى القبر * قيل الصحيح انه وضع ذا النجادين لان ابادجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خلافة ابى بكر كذا ذكر فى التواريخ **قـــوله** ويسجى قبر المرأة التسجية التغطية يسجى قبر المرأة بثوب حتى يفرغ من اللحد لانها عورة من قرنها الى قدمها فربما يبدو شىء من اثر عورتها الاترى انها خصت بالنعش على جنازتها وهو شبيه المحفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الجنازة وقد صح ان قبر فاطمة رضى الله عنها سجى بثوب ونعش على جنازتها ولم يكن النعش فى جنازة النساء حتى ماتت فاطمة فاوصت قبل موتها ان يستر جنازتها فاتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقى سنة هكذا فى جميع النساء **قـــوله** ولايسجى قبر الرجل لان عليا رضى الله تعالى عنه رأى قبر رجل سجى بثوب فنحى الثوب وقال لاتشبهوه بالنساء **قـــوله** ويكره الآجر الى قوله ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا * قال الجزلى هذا ليس بشىء لانه يكفن فى ثوب قصره القصار وان كان به اثر النار وكذا يغلى الماء بالسدر والحرض * وقال مشائخ بخار لايكره الآجر فى بلدتنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضى * حتى قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل رحمه الله لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه بأسا فى هذه الديار لكن ينبغى ان يوضع مما يلى الميت اللبن كذا فى المحيط فعلى هذا ائمة خوارزم قالوا لا بأس به ايضا فى ديارنا لانها ارض رخوة نزة لا يستمسك اللحد غالبا * وفى شرح الجامع الصغير للكسائى وان تعذر اللحد لابأس بالتابوت للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب وان يجعل عن يمين الميت وعن يساره لبنا واوصى به وان اهيل التراب عليه لا بأس بالحجر والآجر وكذا على القبر ان احتيج الى الكتابة * وفى الجامع الصغير لقاضيخان رحمة الله عليه ولابأس بكتابة شىء اوبوضع الاحجار على القبر ليكون علامة * وفى الايضاح والتحفة وكره ابوحنيفة رحمة الله عليه البناء على القبر وان لم يعلم بعلامة وكره ابويوسف رحمة الله عليه ان يكتب عليه كتابا لما روى جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاتجصصوا القبر ولاتبنوا عليه ولا تقعدوا عليه ولاتكتبوا عليه * * * **قـــوله**

(ولا بأس بالقصب) وفى الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب (ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح) اى لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام اخبر انه مسنم والله تعالى اعلم بالصواب * * *

باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون اووجد فى المعركة وبه اثر اوقتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه فى معنى شهداء احد وقال النبى صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالى فهو فى معناهم فيلحق بهم * والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها * والشافعى يخالفنا فى الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة * ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى (ومن قتله اهل الحرب او اهل البغى او قطاع الطريق فباى شئ قتلوه لم يغسل) * * لان

قــــوله ولا بأس بالقصب * وحكى عن شمس الائمة الحلوائى رحمة الله تعالى عليه انه قال هذا فى قصب لم يعمل * واما القصب المعمول بالفارسية بورياى بافته ازنى فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله * وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول * واما الحصير المتخذ من البردى فالقاؤه فى القبر مكروه لانه لم ترد به السنة وكثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم او صوابان يرمسوا به فى التراب رمسا اى يدفنوا من غير شق ولا لحد وقالوا ليس جنبنا الايسر باولى من الايمن فى التراب وكانوا يرمسون فى التراب رمساويهال عليهم التراب الا ان الوجه يوقى من التراب بلبنتين او ثلث كذا فى المحيط قــــوله ويسنم القبر ولا يسطح وقال الشافعى رحمه الله يسطح لما روى انه لما توفى ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا * واحتج علماؤنـــا رحمهم الله بحديث سعد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه ان جبرئيل عليه السلام صلى بالملائكة على آدم وجعل قبره مسنما * وعن ابراهيم النخعى انه قال اخبرنى من رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم وقبر ابى بكر وعمر رضى الله عنهما انها مسنمة عليها فلق مدر بيض ولان تربيع القبر تشبه بصنع اهل الكتاب والتشبه بصنعهم فيما لنا بد منه مكروه * وتأويل حديث ابراهيم رضى الله عنه ان رسول الله عليه السلام سطح قبره اولا ثم سنم كذا فى المبسوط والمحيط والله اعلم بالصواب * * * * * *

باب الشهيد

قال شيخ الاسلام رحمه الله اختلف الناس لما ذا سمى الشهيد شهيدا قال بعضهم لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا فعيل بمعنى مفعول كالقتيل * وقال بعضهم لانه مشهود له بالجنة بالنص * وقيل سمى به لانه حى حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم قــــوله ولم يجب بقتله دية لا يرد عليه الاب اذا قتل ابنه عمدا بآلة جارحة لانه لم يجب بهذا القتل دية وانما وجب القصاص لكن سقط لحرمة الابوة ووجبت الدية فيكون شهيدا قــــوله وهو طاهر بالغ كان ينبغى ان يشترط العقل ايضا كما اشترط البلوغ والطهارة اذ الثلثة شرط عند ابى حنيفة رحمه الله قــــوله والشافعى رحمه الله يخالفنا فى الصلوة اختلف العلماء فى حكم الشهيد على ثلثة اقوال قال علماؤنا رحمهم الله انه لا يغسل ولا يصلى عليه * وقال الحسن البصرى رحمه الله يغسل لان الغسل سنة الموتى من بنى آدم ولان الغسل شرع كرامة والشهيد * * * * * * *

لان

لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح (واذا استشهد الجنب غسل) عند ابيحنيفة وقالا لايغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثانى لم يجب للشهادة * ولابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة * * * * * *

احق بالكرامات وانما لم يغسل شهداء احد لان الجراحات فشت فى الصحابة فى ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم فعذرهم رسول الله لذلك * وهذا التأويل باطل فانه لم يأمر بالتيمم * ولوكان ترك الغسل للتعذر لامرهم بالتيمم كما لوتعذر غسل الميت فى زماننا لعدم الماء ولانه لم يعذرهم فى ترك الدفن وكانت المشقة فى حفر القبور للدفن اظهر منه فى الغسل وكما لم يغسل شهداء احد لم يغسل شهداء بدر * وهذه الضرورة لم يكن يومئذ * وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وحنين فظهر ان الشهيد لايغسل * وقال الشافعى رحمه الله لايصلى عليه لحديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم ماصلى على احد من شهداء احد * قلنا روى عبدالله بن ثعلبة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الجنازة على شهداء احد حتى روى انه صلى على حمزة رضى الله عنه سبعين صلوة * وحديث جابر ليس بقوى * وقيل انه كان يومئذ مشغولا قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى رسول الله عليه السلام عليهم فلهذا روى ماروى * ومن شاهد النبى عليه السلام فقد روى انه صلى عليهم ثم سمع جابر منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفن القتلى فى مصارعهم فرجع فدفنهم فيها **قــــوله** لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح كان فيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصاء وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامر بترك الغسل * واهل البغى كاهل الحرب لان المحاربة معهم مأمور بها قال الله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله فهو فى هذه المحاربة باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى كالمقتول فى محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لانه تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله **قــــوله** لان ماوجب بالجنابة سقط بالموت وذلك لان السبب الموجب لوجوب الوضوء والغسل فى الحدث والجنابة هو الصلوة والحدث والجنابة شرط الوجوب وقد سقطت عنه الصلوة بالموت فيسقط وجوب الغسل ايضا لسقوط الموجب وهو الصلوة **قــــوله** والثانى لم يجب للشهادة كالمحدث اذا استشهد * والفقه فيه ان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة فى الشاة وذلك لان الميت انما تنجس باعتبار احتباس الدماء السيالة فيه لابنفس الموت بدليل ان ما لادم له من الحيوانات لايتنجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فلاتغسل * فان قيل ان هذا باطل طردا وعكسا اما طردا فلان المرتث يغسل وان لم يكن فيه احتباس الدماء واما عكسا فلان المقتول بالصخور والخشب فى الحرب لايغسل وان لم يوجد الادماء * قلنا الاستشهاد انما عرف مانعا من نجاسة تتمكن بالموت شرعا بخلاف القياس اذالقياس يقتضى التنجس وان وجد الدماء لما ان الادماء نجسة فلا يطهر محلها الا بالغسل والنص ورد فى حق من لم يرتث فلايقاس عليه كما قلنا ان الذكاة شرعت مانعة من التنجس لما فيها من الانهار لكنها لما كانت خلاف القياس من الوجه الذى قلنا لم تثبت طهارة اللحم بذكاة المجوس وبذكاة من ترك التسمية عامدا * واما الثانى فلان الرمى بالصخور والخشب اقيم مقام الادماء تيسيرا على الناس لاعواز الاطلاع على ذلك **قــــوله** فلا ترفع الجنابة الاترى انه لوكان فى ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولايغسل الدم عنه * وقوله بانه شهيد فلايغسل * قلنا من حيث انه شهيد لايغسل وانما يغسل من حيث انه جنب * واما قوله الغسل لاجل الصلوة قلنا الغسل جاز ان يكون للصلوة ولدخول المسجد * * * * * * ولقراءة

* وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة * وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا * وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية * وعلى هذا الخلاف الصبى * لهما ان الصبى احق بهذه الكرامة * وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهره ولاذنب على الصبى فلم يكن فى معناهم (ولايغسل عن الشهيد دمه ولاينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لانها ليست من جنس الكفن (ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما) للكفن (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخفف اثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء احد (والارتثاث ان يأكل اوبشرب اوينام اويداوى او ينقل من المعركة) لانها نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاؤه الخيول لانه مانال شيئا من الراحة * ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا (ولو بقى حياحتى مضى وقت صلوة وهو يعقل فهومرتث) لان تلك الصلوة صارت دينا فى ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروى عن ابى يوسف رحمه الله ولو * *

ولقراءة القرآن ومس المصحف فجاز ان يبقى مشروعا لادخال القبر والعرض على الله تعالى كذا فى مبسوط شيخ الاسلام والاسرار * ولما كانت الجنابة مانعة من دخول المسجد وادخاله وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله فى القبر للعرض على الله تعالى اولى **قوله** وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا فغسلته الملائكة ولو لم يكن واجبا لما غسلته الملائكة اذ غسلهم للتعليم كما فى قصة آدم عليه السلام * فان قيل الواجب غسل الآدميين لاغسل الملائكة * قلنا الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز من كان ولما ثبت وجوب غسل الجنب وجب علينا لانا مخاطبون بحقوق الآدميين دون الملائكة وانما امروا فى البعض لاظهار الفضيلة **قوله** وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية * وذكر فى المبسوط والمحيط وان قتلتا والحيض والنفاس قائم فعندهما لاتغسلان بلا اشكال * وعن ابى حنيفة رحمه الله فى اصح الروايتين عنه ان يغسلا لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع * ووجه الاخرى ان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله ان الحائض لورأت يوما اويومين ثم قتلت لم يغسل **قوله** لهما ان الصبى احق بهذه الكرامة وهى سقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته فى القتل فكان اكراما له والمظلومية فى حق الصبى اشد فكان اولى بهذه الكرامة توضيحه ان حال الصبيان والمجانين فى الطهارة فوق حال البالغين فاذا لم يغسل البالغ اذا استشهد لانه يطهر بالسيف بالصبى والمجنون اولى **قوله** فلم يكن فى معناهم لان منع الشهادة نجاسة الموت فى البالغ لمعنيين لاراقة الدماء السيالة فان لها اثرا فى التطهير كما فى الزكوة * ولتكفير الذنوب فان السيف محاء للذنوب ومحو الذنوب تطهير وفى الصبى لم يوجد هذا وان وجد الاول فلا يكون النص الوارد فى البالغ واردا فى الصبى **قوله** لما روينا وهو قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم **قوله** وينزع عنه الفرو الى آخره * وقال الشافعى لاينزع شئ منه واحتج بحديث التزميل * واحتج علماؤنا رحمهم الله بما روى عن على رضى الله عنه انه قال ينزع منه العمامة والخفان والقلنسوة * وعن زيد بن صوحان ادفنونى فى ثيابى ولاتنزعوا عنى الامحشوا ولان هذا عادة اهل الجاهلية انهم كانوا يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم * والمراد من ثيابه فى الحديث ثيابه التى تصلح للتكفين ولا يكره التكفين به فى غير الشهيد **قوله** ويزيدون ما شاؤا اى اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه **قوله** وشهداء احد ماتوا عطاشا روى انهم طلبوا ماء وكان الساقى يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان اشار الى صاحبه حتى ماتوا عطاشا قوله *

ولو

ولو اوصى بشیء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابى يوسف رحمة الله عليه لانه ارتفاق * وعند محمد رحمة الله عليه لايكون مرتثا لانه من احكام الاموات (ومن وجد قتيلا فى المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لايتخلص عنها ظاهرا اما فى الدنيا واما فى العقبى فعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله مالايلبث كالسيف * ويعرف فى الجنايات انشاء الله تعالى (ومن قتل فى حد اوقصاص غسل وصلى عليه) لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة اوقطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة *

قــــوله ولو اوصى بشیء من امور الآخرة اختلف المتأخرون فى ذلك * منهم من قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشیء من امور الآخرة فاما اذا اوصى بشیء من امور الدنيا يغسل بالاتفاق * وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما اذا اوصى بامور الدنيا * وقيل لا خلاف فما قال ابو يوسف رحمه الله محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعند ذلك يغسل اجماعا وما قال محمد رحمه الله على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعند ذلك لايغسل اجماعا قــــوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اى وعرف قاتله عينا واما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقسامة على اهل المحلة كذا فى المحيط * هذا اذا وجد فى المصر اما اذا وجد فى مفازة ليس بقربها عمران لايجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به اثر القتل قــــوله وهو عقوبة اى القصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخف اثر الظلم به كما فى الدية ولئن كان عوضا لكن نفعه يعود الى الورثة لا اليه لان المقصود من القصاص ليس الا التشفى ودرك الثأر * وهذا انما يتحقق فى حق الاحياء فلم ينتفع الميت به فلم يخف اثر الظلم به بخلاف الدية لان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله * فان قيل الذى وجب القصاص بقتله ليس فى معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شیء * قلنا فائدة القصاص ترجع الى ولى القتل وسائر الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شیء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية على ماذكرنا كذا فى المحيط قــــوله ومن قتل فى حد اوقصاص غسل لما روى ان ماعزا لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فماذا تأمرنى ان اصنع به فقال لاتقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب واغسله وكفنه وصل عليه كذا فى المبسوط قــــوله ومن قتل من البغاة اوقطاع الطريق لم يصل عليه وهذا مذهبنا * وقال الشافعى رحمه الله يصلى عليه لانه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الا انه مقتول بحق كالمقتول فى رجم او قصاص * ولنا حديث على رضى الله عنه انه لم يغسل اهل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم قيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجر الغير هم * وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة وزجرا لغيره * ومن قتل نفسه خطأ بان ناول رجلا من العدو ليضربه فاخطأ واصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه * وهذا بلا خلاف * واما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلى عليه اختلف المشايخ بعضهم قالوا لايصلى عليه * وكان شمس الائمة الحلوائى رحمه الله يقول الاصح عندى ان يصلى عليه وتقبل توبته ان كان تاب فى ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء * وكان القاضى الامام على السغدى رحمه الله يقول الاصح عندى انه لايصلى عليه لا لانه لاتوبة له لكنه باغ على نفسه والباغى لايصلى عليه كذا فى المحيط * وذكر فى فتاوى قاضيخان فى اوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى * باب

باب الصلوة فى الكعبة

(الصلوة فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعى رحمه الله فيهما * ولمالك رحمه الله فى الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط (فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحرى (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوة) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن فى جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته) خلافا للشافعى لان الكعبـة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا (دون البناء) لانه ينقل *الاترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب * * * * كتاب الزكوة

باب الصلوة فى الكعبة

قـــوله خلافا للشافعى رحمه الله قال العلامة صاحب النهاية ولم يورد احد من علمائنا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب كالمبسوطين والاسرار والايضاح وشروح الجامع الصغير * وذكر فى الوجيز الغزالى فالمصلى فى جوف الكعبة يستقبل اى جدار شاء ويستقبل الباب وهو مردود وان كان مفتوحا والعتبة مرتفعة قدر موخرة الرحل جاز * ولو انهدمت الكعبة والعياذ بالله صح صلوته خارج العرصة متوجها اليها كمن صلى على ابى قبيس والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة اوبقية حائط والواقف على السطح كالواقف فى العرصة * فلو وضع شيئا بين يديه لا يكفيه ولو غرز خشبة فوجهان * وفى الخلاصة الغزالية وتجوز الصلوة فى الكعبة الى بعض بنائها كان فيها قولين عن الشافعى رحمه الله * وفى شرح القدورى للعلامة الزاهدى رحمه الله وقال مالك والشافعى رحمهما الله فى قول لا يجوز فيها اداء المكتوبة * وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روى انه عليه السلام لما دخل البيت دعا فى نواحيها كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب ركعتين * ولنا ما روى عن بلال وصفوان ايضا انه عليه السلام صلى يوم الفتح فى الكعبة بين العمودين المقدمين قـــوله بخلاف مسئلة التحرى اى اذا وقع تحرى المقتدى على جهة ووقع تحرى الامام على جهة اخرى لا تجوز صلوته خلفه لانه اعتقد امامه على الخطأ اما فى الكعبة لا يعتقد امامه على الخطأ وان كان ظهره الى ظهر الامام ولو كان وجهه الى وجه الامام جاز ويكره * وفى الايضاح وينبغى لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابد الصورة واما اذا كان على يمين الامام اويساره فهو ايضا جائز قـــوله وقد ورد النهى عنه ذكر فى آخر باب الحدث من المبسوط * روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال نهى النبى عليه الصلوة والسلام عن الصلوة فى سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى والله اعلم بالصواب * * * * * كتاب

كتاب

كتاب الزكوة

(الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم * وعليه اجماع الامة * والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه* واشتراط الحرية لان كمال الملك بها * والعقل والبلوغ لما نذكره * والاسلام لان الزكوة عبادة ولاتتحقق العبادة من الكافر * ولابد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به * ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء * وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لازكوة فى مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه * ثم قيل هى واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر * وقيل على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لانضمن بهلاك النصاب بعد التفريط *

كتاب الزكوة

تركيبها يدل على النماء يقال زكى الزرع اذا نما وسميت بها لانها سبب نماء المال بالخلف فى الدنيا والثواب فى العقبى قال الله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه او على الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة * وفيها معنى التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها * وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد فى العبودية * وفى الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال * وقيل هو اسم للقدر الذى يخرج الى الفقير لان ايتاء الايتاء محال * وسببها المال لانها تضاف اليه ويتكرر بتكرره * وشرط وجوبها ما يذكر **قــــوله** الزكوة واجبة اراد به الواجب القطعى وهو الفرض **قــــوله** اذا ملك نصابا لابد من ملك النصاب لان المال انما صار سببا بغنى المالك وقال عليه السلام لمعاذ ثم اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد فى فقرائهم * والغنى انما يكون بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال الناس فيه متفاوتة فقدر الشرع بالنصاب **قــــوله** ملكا تاما احترز به عن ملك المديون وعن صداق المرأة على قول ابى حنيفة رحمه الله اذا كان ابلا سائمة باعيانها غير مقبوض لها اما نقصان ملك المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولارضى وذلك آية عدم الملك كما فى الوديعة والمغصوب فلا يكون دليل نقصان الملك اولى* ولايلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكوة وان كان للواهب الرجوع فى هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له * لانا نقول انه لايتملكها عليه الابقضاء اورضى * واما الصداق قبل القبض فان بالعقد يحصل اصل الملك وتمام ما هو المقصود لايحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكوة يبتنى على تمام المقصود لاعلى حصول المقصود كذا فى المبسوط وشرح القدورى* ومن جملته المبيع قبل القبض فانه ملك للمشترى وليس بتمام لان الملك عبارة عن المطلق الحاجز اى يطلق تصرف المالك كيف شاء ويمنع غيره عن التصرف فيه ومالم يكن بهذا التفسير كان ناقصا والمبيع ليس بهذه الصفة لانه لايجوز التصرف فيه قبل القبض * ثم قيل هى واجبة على الفور * وهو قول الكرخى رحمه الله فانه قال يأثم بتأخير الزكوة بعد التمكن * * * * * * * * * * * هكذا

(وليس على الصبى والمجنون زكوة) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه فانه يقول هى غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصارت كالعشر والخراج * ولنا انها عبادة فلاتتأدى الابالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع * ولو افاق فى بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فى بعض الشهر فى الصوم وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الحول ولافرق بين الاصلى والعارض * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبى اذا بلغ (وليس على المكاتب زكوة) لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه) * وقال الشافعى يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام * ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد * حتى

وهكذا ذكر الحاكم الشهيد * وعن محمد رحمه الله من اخر الزكوة بغير عذر لاتقبل شهادته * فرق محمد رحمه الله بين الحج والزكوة فقال لاياثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكوة لان فى الزكوة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم اما الحج فخالص حق الله تعالى * وروى هشام عن ابى يوسف رحمه الله انه لايأثم بتأخير الزكوة ويأثم بتأخير الحج لان الزكوة غير موقتة اما الحج فريضة يتعلق اداؤها بالوقت بمنزلة الصلوة فربما لا يدرك الوقت فى المستقبل كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله **قوله** وليس على الصبى والمجنون زكوة خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول هى غرامة مالية الغرامة ان يلزم الانسان ماليس عليه كذا فى المغرب *واراد بالغرامة هنا المؤنة اى مؤنة مالية لان سببها المال ويؤدى بالمال وملكه بالمال كامل فيعتبر بالنفقة فهى صلة للمتصلين به قرابة وزوجية والزكوة صلة للمتصلين به ملة وصارت كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلاتتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء * فان قيل هذا التعليل يعارض النص وهو قوله عليه السلام ابتغوا فى اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة * قلنا اريد بها النفقة فقد ورد فى الحديث نفقة الرجل على نفسه صدقة الاترى انه اضاف الاكل الى كل المال والنفقة يستأصل المال لاالزكوة * ولان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى زكوة الصبى ولم يرجعوا الى هذا الحديث وهم الاصول فى نقل الشريعة فدل اعراضهم على انه مأول او منسوخ قال على وابن عباس رضى الله عنهما لا تجب الزكوة على الصبى حتى تجب الصلوة عليه * وقال ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما تجب الزكوة فى مال الصبى والمجنون ويؤديها الولى وكان ابن مسعود رضى الله عنه يقول يحصى الوصى اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهو اشارة الى انه تجب عليه الزكوة وليس للولى ولاية الاداء وهو قول ابن ابى ليلى رحمة الله عليه حتى قال اذا اداها الولى من ماله ضمن **قوله** بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض * المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشئ كالنفقة * ثم العشر والخراج سبب بقاء الاراضى فى ايدى الملاك لما ان مصرف العشر هو الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة والمقاتلة يذبون قاصدى اهل الاسلام والفقراء يدعون بنصرة اهل الاسلام على الكفار قال عليه السلام انما تنصرون بضعفائكم فيبقى الاراضى فى ايدى اربابها من اهل الاسلام وهذا فى الاموال التى يندر هلاكها كالاراضى بخلاف النصاب **قوله** ولو افاق فى بعض السنة فهو بمنزلة افاقته فى بعض الشهر فى الصوم حتى لو افاق يوما من اول الحول او آخره تجب الزكوة كما لو افاق يوما من اول رمضان او آخره يجب صوم كل الشهر **قوله** بمنزلة الصبى لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كبلوغ الصبى **قوله** والمراد دين له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة * * * * * * *

حتى

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما * ولابى يوسف رحمه الله فى الثانى على ماروى عنه لان له مطالبا وهو الامام فى السوائم ونائبه فى اموال التجارة فان الملاك نوابه (وليس فى دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا * وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لمامضى) معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس

الجراحة ومهر المرأة سواء كان الدين من النقود اومن المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وجب بنكاح اوخلع اوصلح عن دم عمد وهو حال اومؤجل * وذكر الامام البزدوى رحمه الله فى جامعه عن البعض دين المهر لايمنع اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه لايعده دينا وفى طريقة الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لارواية فيه ان قلنا لافله وجه وان قلنا نعم فله وجه كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله قـــوله حتى لايمنع دين النذر والكفارة وكذلك دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية لايمنع لانه لامطالب لها بخلاف الخراج وضمان العشر الذى اتلفه ونفقة فرضت عليه لان لها مطالبا كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله قـــوله خلافا لزفر رحمه الله فيهما اى فى دين الزكوة حال بقاء النصاب ودين الزكوة بعد استهلاك النصاب لايمنعان وجوب الزكوة عنده لانه لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة * وقيل لابى يوسف رحمه الله ماحجتك على زفر رحمه الله فقال ما حجتى على رجل يوجب فى مائتى درهم اربع مائة درهم اراد به اذا كانت له مائتا درهم فحال عليه ثمانون حولا على مذهب زفر رحمه الله يلزمه فى كل حول خمسة وذلك اربعمائة قـــوله ولابى يوسف رحمه الله فى الثانى والفرق بين دين الزكوة حال بقاء النصاب ودين الزكوة بعد الاستهلاك ان الاول مطالب فى الجملة كما اذامر على العاشر ولا كذلك الثانى قـــوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها قيد الاهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم يكن من اهلها وهى ليست للتجارة لاتجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النماء * وانما يفيد ذكر الاهل فى حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب العلم تساوى مأتى درهم وهو يحتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكوة اليه * واما اذا كان لايحتاج اليها وهى تساوى مائتى درهم لايجوز صرف الزكوة اليه * وكذلك آلات المحترفين هذا فى الآلات التى ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها فى المعمول * واما اذا كان يبقى اثرها فى المعمول كما لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثياب الناس باجر وحال عليها الحول كان عليه الزكوة اذا بلغ نصابا لان ما اخذ من الاجر مقابل بالعين * وكذا كل من ابتاع عينا ليعمل به ويبقى اثره فى المعمول كالعفص والدهن لدبغ الجلد فحال عليه الحول كان عليه الزكوة وان لم يبق لذلك العين اثر فى المعمول كالصابون والحرض لازكوة فيه لانه لايبقى فيه بعد العمل فكان الاجر مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة كذا فى فتاوى قاضيخان رحمة الله تعالى عليه قـــوله معناه وصارت له بينة * وانما قيد بهذا احترازا عن مسئلة تأتى بعد هذا وهى قوله * وكذا لوكان على جاحد وعليه بينة * وذكر فى مبسوط فخر الاسلام رحمه الله ولو كانت له بينة عادلة تجب الزكوة فيما مضى لانه لا يعد تاويا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار * وهذا رواية هشام عن محمد رحمه الله * وفى رواية اخرى عنه قال لايلزم الزكوة لمامضى وان كان يعلم ان له بينة اذليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل * وفى المجاياة بين يدى القاضى للخصومة ذل والبينة بدون القضاء لايكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف

* وهى مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعى رحمهما الله* ومن جملته المال المفقود والابق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى المفازة اذانسى مكانه والذى اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال * والمغصوب على هذا الخلاف * لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل * ولنا قول على رضى الله عنه لا زكوة فى مال الضمار ولان السبب هو المال النامى ولانماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون فى البيت نصاب لتيسر الوصول اليه * وفى المدفون فى ارض اوكرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملى اومعسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء اوبواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضى لايصح عنده وعند محمد رحمه الله لايجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس * وابو يوسف مع محمد فى تحقيق الافلاس ومع ابى حنيفة رحمه الله فى حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنه الزكوة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولايصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف مااذا ورث ونوى التجارة لانه لاعمل منه ولو ملكه بالهبة اوبالوصية او النكاح اوالخلع اوالصلح عن القود ونواه للتجارة * كان

وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضى لان صاحب الدين هناك لايحتاج الى الخصومة لان القاضى يلزمه المال بعلمه **قوله** وهى مسئلة مال الضمار* المال الضمار الغائب الذى لا يرجى فاذا رجى فليس بضمار * وعن ابى عبيدة اصله من الاضمار والتغييب والاخفاء ومنه اضمر فى قلبه شيئا واشتقاقه من البعير الضامر بعيد ونظيره فى الصفات ناقة كناز اى سمينة ولكاك اى ضخمة * وفى الفوائد الظهيرية وبعضهم قالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولكن لايكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذى يكون فيه اصل الحيوة ولكن لاينتفع به لرزاحته وشدة هزاله* وقال الامام التمرتاشى لازكوة فى مال الضمار اى غير منتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع وصار فى معنى مال غائب **قوله** والمدفون فى المفازة وكذلك الوديعة اذا نسى المودع والمودع من الاجانب لا من معارفه وان كانت من معارفه فتذكر بعد سنين كان عليه زكوة مامضى كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله **قوله** ولانماء الابالقدرة على التصرف * وفى الفوائد الظهيرية والمعنى فى المسئلة انه لازكوة فلازكوة اى لانماء فلا زكوة بخلاف مال ابن السبيل لانه منتفع به فى حقه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل قدرته على التسليم **قوله** وفى المدفون فى ارض اوكرم اختلاف المشائخ رحمهم الله * قيل تجب الزكوة لان حفر جميع الارض المملوكة ممكن فلم يتعذر اليه فصارت كالدار * وقيل لاتجب الزكوة لان حفر جميعه متعسر والحرج مدفوع بخلاف البيت والدار **قوله** لامكان الوصول ابتداء اى فى المقر الملى اوبواسطة التحصيل اى فى حق المعسر * وقال الامام التمرتاشى رحمة الله عليه ولم يذكر وجوب الاضحية قبل وينبغى ان لايلزمه بخلاف الزكوة لان الملك ههنا يكفى لوجوبها مع وجود التمكن من الوصول اليه كابن السبيل وفى الاضحية لايكفى بدليل ابن السبيل فانها لا تجب عليه **قوله** ولوكان الدين على مقر مفلس بالتشديد ويدل عليه تعليله بتفليس القاضى **قوله** وان اشترى شيئا ونواه *

كان للتجارة عند ابى يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل * وعند محمد رحمه الله تعالى لايصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة * وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الابنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الاان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية فى الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلاحاجة الى التعيين ولوادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد رحمة الله عليه لان الواجب شائع فى الكل وعند ابى يوسف رحمة الله عليه لايسقط لان البعض غير متعين لكون الباقى محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب * *

ونواه للتجارة هذا فى الشىء الذى تصح فيه نية التجارة واما اذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لايصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية اوخراجية بنية التجارة فانه لاتجب فيه زكوة التجارة لان نية التجارة لاتصح فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لايجوز واذا لم تصح بقيت الارض على على ماكانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فى ارض عشرية استأجرها كان فيه العشر لاغير كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمة الله تعالى عليهما **قوله** كان للتجارة عند ابى يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وهو القبول وان لم يقارن عمل التجارة وهذا لان التجارة اكتساب المال فلا يدخل فى ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصح قران النية به كالشراء * فان قيل نية التجارة بلا تجارة محال * قلنا الدليل يقتضى اعتبار النيات وان لم يقارن الاعمال قال عليه السلام نيه المؤمن خير من عمله الاانها لم تعتبر لخفائها. فاذا قارنت الاعمال زال الاستار فوجب الاعتبار **قوله** اومقارنة لعزل مقدار الواجب لما ان العزل فعل فيكتفى باقتران النية به تيسيرا * واما اذا نوى ان يؤدى الزكوة فجعل يتصدق الى آخر السنة ولم تحضره النية لم يجب لما ان النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا فى الايضاح **قوله** ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا * فان قيل نية الزكوة شرط ولم توجد *قلنا الواجب نية اصل العبادة لتمتاز من العادة وقد وجدت اذ الكلام فيما اذا تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها رضاء الله تعالى ونية الفرض انما تشترط لتحصيل التعيين وذا عند عدم التعيين والواجب متعين فى هذا النصاب فلاحاجة الى التعيين وصار كما اذا نوى الصوم مطلقا فى يوم رمضان فانه يقع عن الفرض وان لم يعين لتعينه **قوله** لان البعض غير متعين بيان هذا انه لاتسقط زكوة المؤدى كما لاتسقط زكوة الباقى لوجود المزاحمة لان المؤدى محل الواجب وكذلك الباقى ايضا محل الواجب * ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج ايضا الى اسقاط الواجب عن الباقى فمقدار الواجب فى المؤدى جاز ان يقع عن المؤدى وجاز ان يقع عن الباقى فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا ادى الكل فان المزاحمة انعدمت هناك * وروى عن ابى يوسف رحمه الله انه اذا نوى ان يتصدق بجميع المال فتصدق شيئا فشيئا اجزاه وان تسبقه النية ضمن الزكوة لان الزكوة واجبة عليه عنده بعد ما تصدق بالبعض فلا يسقط به الفرض والله اعلم بالصواب * باب

باب صدقة السوائم

فصل فى الابل

قال رضى الله عنه (ليس فى اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) وهى التى طعنت فى الثانية (الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة (الى خمس واربعين فاذا كان ستا واربعين ففيها حقة) وهى التى طعنت فى الرابعة (الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة) وهى التى طعنت فى الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة مع الحقتين وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلث شياه وفى العشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق * ثم

باب صدقة السوائم

فصل فى الابل

قوله ليس فى اقل من خمس ذود من الابل صدقة * الذود من الابل من الثلثة الى العشرة وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا فى الصحاح * والسائمة من سامت الماشية اى رعت سوما واسامها صاحبها اسامة * والسائمة من الاصمعى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف فى الاهل كذا فى المغرب * وذكر فى التحفة ومن صفات الواجب فى الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث * ولا يجوز الذكر ان الا بطريق القيمة * ثم سميت بنت مخاض لمعنى فى امها لان امها صارت مخاضا باخرى اى حاملا * وفى المغرب مخضت الحامل مخاضا اى اخذها وجع الولادة ومنه **قوله تعالى** فاجاءها المخاض الى جذع النخلة * والمخاض ايضا النوق الحوامل الواحدة الخلفة * ويقال لولدها اذا استكملت سنة ودخل فى الثانية ابن مخاض لان امه لحقت بالمخاض من النوق وكذلك سميت بنت لبون لمعنى فى امها فانها لبون بولادة اخرى * وسميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان يركب ويحمل عليها * وسميت الجذعة وهى التى طعنت فى الخامسة لانه لا يستوفى مايطلب منها الابضرب تكلف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف وهى اعلى الاسنان التى توخذ فى الزكوة وبعده ثنى وسديس وبازل ولا يجب من ذلك فى الزكوة لنهى رسول الله عليه الصلوة والسلام السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس كذا فى المبسوط **قوله** فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وروى شاذا عن على رضى الله عنه انه قال فى خمس وعشرين خمس شياه وفى ستة وعشرين ابنة مخاض * قال سفيان الثورى هذا غلط وقع من رجال على رضى الله تعالى عنه اما على فافقه من ان يقول هكذا لان فى هذا موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلو الوجوب * * * **قوله**

ثم

(ثم تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا * وقال الشافعى رحمه الله اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة لما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها * ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

قــــوله ثم تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة اى مع الواجب المقدم الذى يليه وهو ثلث حقاق وكذلك فيما بعده ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين * وانما قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول وهو الاستيناف الذى بعد المائة والعشرين فان ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجود نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت فيها ثلث حقاق قــــوله فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم ان شاء ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون كذا فى المبسوط وفتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى * وهذا الخيار انما يتحقق اذا بلغ النصاب المائتين * ولعل مراده ان له الخيار فى تأخير اداء الزكوة الى ان يبلغ النصاب مأتين فيؤدى كما ذكر قــــوله من غير شرط عود مادونها اى مادون بنت لبون يعنى اوجب النبى عليه السلام فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة من غير ان يوجب فى الخمس شاة وفى خمس وعشرين بنت مخاض فحصل الانفاق على ان عدد الترتيب ينتهى بمائة وعشرين ثم بعدها جاء الدور * وقال علماؤنا رحمهم الله يدار الحساب على الخمسينات لكن يشترط عود ما دون الخمسينات * وقال الشافعى رحمه الله يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فى الاربعينات بنات لبون وفى الخمسينات حقاق * وكذلك قال مالك رحمه الله الا ان الشافعى خالفه فى اول نصاب الدور فجعله من الواحدة والعشرين والمائة فاوجب فيها ثلث بنات لبون ثم مذهبه كمذهب مالك فان مالكا يقول بعد مائة وعشرين تجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة * والاوقاص تسع فلا يجب فى الزيادة شئ حتى يكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون لانها مرة خمسون ومرتين اربعون وفى مائة واربعين حقتان وابنة لبون وفى مائة وخمسين ثلث حقاق * وفى مائة وستين اربع بنات لبون وفى مائة وسبعين حقة وثلث بنات لبون * واحتجوا بما روى عن النبى عليه السلام انه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وهذا الخبر متفق على صحته رواه ابن عمر رضى الله عنهما * ولنا حديث قيس بن سعد رضى الله تعالى عنه قال قلت لابى بكر محمد بن عمرو بن حزم اخرج الى كتاب الصدقات الذى كتبه رسول الله عليه السلام بعمرو بن حزم فاخرج كتابا * * * فى ورقة

(والبخت والعراب) سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب * *

فصل فى البقر

(ليس فى اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة) وهى التى طعنت فى الثانية (وفى اربعين مسن او مسنة) وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضى الله عنه (فاذا زادت على اربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عند ابى حنيفة رحمه الله ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وفى الثلثة ثلثة ارباع مسنة * وهذا رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقد بن وقص وفى كل عقد واجب * وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لاشئ فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين * قلنا قد قيل ان المراد منها ههنا الصغار (ثم فى الستين تبيعان او تبيعتان وفى سبعين مسنة وتبيع وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض فى كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام فى كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفى كل اربعين مسن او مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلته * * * * * * فلذلك

فى ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم فى كل خمس ذود شاة والاستيناف على نحو ما ذكرنا مذهب على وابن مسعود رضى الله عنهما وكان على رضى الله عنه عالما فى مال الصدقات وقال ما عندنا شئ نقرأه الا كتاب الله وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل اخذتها من رسول الله عليه السلام فلا يجوز خلافه واما الحديث الذى رواه الخصم فنحن قد عملنا به لانا اوجبنا فى اربعين بنت لبون فان الواجب فى الاربعين ما هو الواجب فى ستة وثلثين وكذلك اوجبنا فى خمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفى الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص فنحن عملنا بالنصين وهو اعرض عن العمل بما روينا **قــوله** البخت جمع بختى وهو المتولد بين العربى والفالج * والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والبختى منسوب الى بخت نصر * العراب جمع فرس عربى * والعرب جمع رجل عربى * ففرقوا فى الجمع بين الاناسى والبهائم * والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى القريبة * والاعراب اهل البدو * واختلف فى نسبتهم * فالاصح انهم انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى من تهامة لان آباهم اسماعيل عليه الصلوة والسلام نشأ بها والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فى البقر

وهو من بقر اذا شق وسمى البقر به لانه يشق الارض * وفى الصحاح البقر اسم الجنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلته الهاء على انه واحد من الجنس **قــوله** وهذا رواية الاصل وذكر فى الايضاح وجه رواية الاصل ان اثبات الوقص * * * * * والنصاب

فذلك

فلذلك لايحنث به فى يمينه لايأكل لحم بقر والله تعالى اعلم بالصواب * *

فصل فى الغنم

ليس فى اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيهاشاة

الى مائة وعشرين فاذازادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم فى كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب ابى بكر رضى الله تعالى عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثنى فى زكوتها ولايؤخذ الجذع من الضأن الا فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله والثنى ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها * وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنى ولانه تتأدى به الاضحية فكذا الزكوة * وجه الظاهر حديث على رضى الله عنه موقوفا ومرفوعا لايؤخذ فى الزكوة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا * والمراد بما روى الجذعة من الابل * * * * * * * *

والنصاب بالرأى لايجوز واخلاء المال عن الواجب لايجوز فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا اثبات التنقص وان كان خلاف موضوع الزكوة بضرورة تعذر اخلاءه عن الواجب * الوقص بفتح القاف واحد الاوقاص فى الصدقة وهو مابين الفريضتين وكذلك الشنق بفتح النون * وبعض العلماء يجعل الوقص فى البقر خاصة والشنق فى الابل خاصة كذا فى الصحاح **قوله** فلذلك لايحنث فى يمينه لايأكل لحم بقر لعدم العرف حتى لو كثر فى موضع ينبغى ان يحنث كذا فى مبسوط فخر الاسلام رحمة الله تعالى عليه *

فصل فى الغنم

الغنم اسم موضوع للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما جميعا وكذلك الابل سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع كالقرن والناب للثور والبعير فكانها مأخوذة من الغنيمة * وفى المبسوط فى وجوب زكوة الغنم قول رسول الله عليه الصلوة والسلام ما من صاحب غنم لم يؤد زكوة غنمه الابطح لها يوم القيامة بقاع قرقر يطأه باظلافها وتنطحه بقرونها وقال عليه الصلوة والسلام لالفين احدكم يأتى يوم القيمة وعلى عاتقه شاة تبعر وتقول يامحمد يامحمد فاقول لااملك لك من الله شيئا الاوقد بلغت **قوله** والضأن والمعز سواء اى فى تكميل النصاب لافى اداء الواجب **قوله** والنص ورد به وهو قوله عليه السلام فى اربعين من الغنم شاة **قوله** والثنى مانمت له سنة والجذع ما اتى عليها اكثرها هذا تفسير كتب الفقه من المبسوط والتحفة وفتاوى قاضيخان وغيرها * واما تفسير كتب اللغة كالصحاح والديوان والمغرب وغيرها الثنى الذى يلقى ثنيته ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الخف فى السنة السادسة والجمع ثنيان وثنان والانثى ثنية والجمع ثنيات * والجذع قبل الثنى والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة والجمع جذعات يقول منه جذع لولد الشاة فى السنة الثانية ولولد البقر والحافر فى السنة الثالثة وللابل فى السنة الخامسة قال ولانه يتادى به الاضحية وباب التضحية اضيق من باب الزكوة الاترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لاتجوز ويجوز اخذهما فى الزكوة فاذا كان للجذع مدخل فى الاضحية ففى الزكوة اولى كذا فى الايضاح **قوله** وجواز التضحية به عرف نصا قوله عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضأن مع ان القياس يقتضى المفارقة وهى ان المقصود هناك اراقة الدم وفى ذلك تقارب الجذع الثنى * لما ان

(ويؤخذ فى زكوة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه الصلوة والسلام فى اربعين شاة شاة والله اعلم بالصواب * * * * * * *

فصل فى الخيل

(اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم) * وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وهو قول زفر رحمة الله تعالى عليه * وقالا لازكوة فى الخيل لقوله عليه الصلوة والسلام ليس على المسلم فى عبده ولافى فرسه صدقة * وله قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينار اوعشرة دراهم * وتأويل ماروياه فرس الغازى وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضى الله عنه * * * * والتخيير

لما ان جوازه هناك مقيد بكونه سمينا بحيث لو اختلط بالثنيان لايمكن تمييزه قبل التأمل واما ههنا فمادون الثنى لايقارن الثنى فيما هو المقصود من كل وجه فان منفعة النسل لا تحصل به **قوله** ويؤخذ فى زكوة الغنم الذكور والاناث وهذا عندنا وقال الشافعى رحمه الله لايؤخذ الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا قال لان منفعة النسل لاتحصل به ويجوز فى زكوة الذكور لان الواجب جزء من النصاب ولان النص ورد فى باب الغنم مطلقا عن صفة الذكوة والانوثة وفى باب الابل مقيدا بصفة الانوثة وانا احمل المطلق على المقيد وان كانا فى حادثتين فحملت اطلاق الغنم على تقييد الابل ولم احمل على نص البقر لان النص ثمه كما ورد بالذكورة ورد بالانوثة فلم يمكن الحمل على المقيد هناك * ولنا قوله عليه السلام فى اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظمهما فاذا ادى شاة فقد ادى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم ثمه خاص وهو بنت مخاض وبنت لبون وهو لايتناول الذكور فلا يكون الذكر عين الواجب * واما قوله ان منفعة النسل لاتحصل به قلنا ان رعاية منفعة النسل انما وجبت فيما وجبت فى حق النصاب لافى حق الواجب فان الفقير لايطلب النسل بل تصرفه الى حاجته لاحتياجه واما حمل المطلق على المقيد ففاسد لما ان فى الحمل الغاء صفة الاطلاق وهى معمولة وقد عرف تمامه فى اصول الفقه والله اعلم بالصواب

فصل فى الخيل

قوله وان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها * قيل هذا فى افراس العرب لتقاربها فى القيمة * واما افراسنا فنقومها ونؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم يعنى من غير خيار كذا فى المبسوط * ولانصاب للخيل عنده * وقيل نصابه ثلثة * وقيل خمسة * وقالا لازكوة فى الخيل * وكذلك قال الشافعى رحمه الله * وفى فتاوى قاضيخان قالوا والفتوى على قولهما * واجمعوا على ان الامام لايأخذ صدقة فى الخيل جبرا وان كان له اخذ صدقة سائر السوائم جبرا **قوله** وهو المنقول عن زيد بن ثابت وقعت هذه الحادثة فى زمن مروان فشاور الصحابة رضى الله عنهم فروى ابو هريرة ليس على الرجل فى عبده ولا فى فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت رضى الله عنه ما تقول يا اباسعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله عليه السلام وهو يقول ماذا تقول يا اباسعيد فقال زيد صدق رسول الله وانما اراد به فرس الغازى فاما ماحشر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال فى كل فرس دينار اوعشرة دراهم * وانما لم يثبت ابو حنيفة رحمه الله للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع اكل طامع وانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا به لايتركونه لصاحبه وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لايحصل به لان عينه غير مأكول اللحم عنده قوله * * *

والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه (وليس فى ذكورها منفردة زكوة) لانها لاتتناسل (وكذا فى الاناث) المنفردات فى رواية * وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور * وعنه انها تجب فى الذكور المنفردة ايضا (ولا شئ فى البغال والحمير) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا (الا ان يكون للتجارة) لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة والله اعلم بالصواب

فصل

(وليس فى الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند ابيحنيفة رحمه الله تعالى عليه الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رحمة الله تعالى عليه وكان يقول اولا يجب فيها مايجب فى المسان *وهو قول زفر ومالك رحمهما الله تعالى * ثم رجع وقال فيها واحد منها * وهو قول ابى يوسف والشافعى رحمهما الله تعالى، وجه قوله الاول ان الاسم المذكور فى الخطاب ينتظم الصغار والكبار * ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين كما يجب فى المهازيل واحد منها * ووجه الآخر ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له * *

قــوله والتخيير مأثور عن عمر رضى الله عنه فانه كتب الى ابى عبيدة فى صدقة الخيل خير اربابها ان ادوا من كل فرس دينارا والا فقومها وخذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم **قــوله** لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ سئل عليه السلام عن البغال والحمير فقال لم ينزل على فيهما شئ الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل

وليس فى الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة قيل صورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين من الحملان اوثلاثين من العجاجيل اووهب له هل ينعقد عليه الحول ام لا فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لاينعقد وفى قول الباقين ينعقد حتى لوحال الحول من حين ملكه تجب الزكوة * وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول فى قولهما لايبقى وفى قول الباقين يبقى كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى * وذكر الطحاوى رحمه الله فى اختلاف العلماء عن ابى يوسف رحمه الله قال دخلت على ابى حنيفة رحمه الله فقلت ماتقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتى قيمة الشاة على اكثرها اوجميعها فتأمل ساعة فقال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت اويؤخذ الحمل فى الزكوة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لايجب فيها شىء * فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانى ابو يوسف وبقوله الثالث محمد * وعد هذا من مناقبه حيث تكلم فى مجلس بثلثة اقاويل فلم يضع شىء من اقاويله كذا فى المبسوط * وقال محمد بن شجاع رحمه الله لوقال قولا رابعا لاخذت به * ومن المشايخ من رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابى حنيفة رحمه الله* وقال بعضهم لامعنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه الى ما يليق بحال ابى حنيفة رحمه الله فيقال أنه امتحن ابا يوسف رحمه الله هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف ان يهتدى اليه قال قولا عول عليه كذا فى الفوائد الظهيرية **قــوله** كما يجب فى المهازيل واحد منها اعتبر نقصان السن بنقصان الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ولايعدمها ونقصان الوصف لايسقط الزكوة اصلا حتى ان فى العجاف والمهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك فى نقصان السن * ولنا حديث سويد بن غفلة رضى الله عنه * * * قال

فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة ثم عند ابى يوسف رحمه الله تعالى عليه لايجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل شئ ويجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لايجب شئ حتى تبلغ مبلغا لوكانت مسان يثنى الواجب ثم لايجب شئ حتى تبلغ مبلغا لوكانت مسان يثلث الواجب * ولايجب فيما دون خمس وعشرين فى رواية * وعنه انه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل وعلى هذا الاعتبار * وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل فى الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل وعلى هذا الاعتبار (قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل اواخذ دونها واخذ الفضل) وهذا

قال اتانا مصدق رسول الله عليه السلام فتبعته فسمعته يقول فى عهدى اى فى كتابى ان لا آخذ من راضع اللبن شيئا * ذكر الامام الولوالجى رحمه الله ففيه دليلان * احدهما انه لايجب فى الصغار شئ والثانى ان لا تؤخذ الصغار فى الصدقة * وقال عمر رضى الله عنه عد عليهم السخلة ولوجاء بها الراعى يحملها على كتفه ولاتأخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاف * وحديث ابى بكر رضى الله عنه محمول على انه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمثيل الاترى انه قال فى بعض الروايات لومنعونى عقالا وهذا لايدل على ان للعقال مدخل فى الزكوة **قوله** فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة اى يجب من الثنيان هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لوكانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا تجب فيها مسنتان * وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا * فعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تجب مسنة واحدة وعند ابى يوسف رحمه الله مسنة وحمل * وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر كذا فى الايضاح وفتاوى الامام الولوالجى رحمه الله * وفى الكافى دون تأدية الزكوة حتى لوكان له اربعون حملا الا واحدة مسنة تجب شاة وسط فان كانت المسنة وسطا او دونه فان هلكت بعد الحول سقطت الزكوة عندهما لانها الاصل فى السببية فهلاك الاصل كهلاك الكل * وعند ابى يوسف رحمه الله سقط جزء من اربعين جزء من حمل لان عنده الصغار اصل فى الوجوب والفضل على الحمل انما وجب باعتبار المسنة فسقط بهلاكها وصار كان الكل صغار هلك منها واحدة * فابو يوسف رحمه الله استدل بحديث ابى بكر رضى الله عنه لو منعونى عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل ان للعناق مدخلا فى الزكوة ولايكون ذلك الا فى الصغار **قوله** ومن وجب عليه سن * السن هى المعروفة ثم سمى بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون كذا فى المغرب * واراد به المسن اوذات السن والسن يذكر لذات السن من الحيوان دون الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن قال عليه السلام اعطه سنا خيرا من سنه اى ابلا خيرا من ابله * وصورة المسئلة وجب عليه فى ابله بنت لبون ولم يوجد يأخذ الحقة ويرد الفضل اووجبت الحقة ولم يوجد يأخذ بنت لبون ويأخذ الفضل * وفى هذا ورد الحديث * فظاهر ما فى الكتاب يدل على ان الخيار الى المصدق * والصواب ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكانه اراد به اذا اسمحت نفس من عليه اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقير كذا فى مبسوط فخر الاسلام رحمه الله * وعند الشافعى رحمه الله جبران ما بين السنين مقدر بشاتين اوعشرين درهما * واستدل بالحديث المعروف ان رسول الله عليه السلام قال ومن وجب فى ابله ابنة لبون فلم يجد المصدق الاحقة اخذها ورد شاتين اوعشرين درهما * * * *

وهذا

وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة فى باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله الان فى الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب اوبقيمته لانه شراء وفى الوجه الثانى يخير لانه لابيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم فى الزكوة عندنا) وكذا فى الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر * وقال الشافعى رحمه الله لايجوز اتباعا للمنصوص كما فى الهدايا والضحايا * * * *

درهما مما استيسرنا عليه وان لم يوجد الا ابنة مخاض اخذها واخذ شاتين اوعشرين درهما مما استيسر عليه * ولكنا نقول انما قال عليه السلام ذلك لان تفاوت ما بين السنين فى زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعى بدليل ما روى عن على رضى الله عنه انه قدر جبر ان مابين السنين بشاة اوعشرة دارهم وهو كان مصدق رسول الله عليه السلام فما كان يخفى عليه هذا النص * ولايظن به مخالفة الرسول ولكن انما يحمل على ان تفاوت ما بين السنين فى عهده كان هذا المقدار * وذلك لانالو قدرنا تفاوت مابين السنين بشئ ادى الى الاضرار بالفقراء اوالاحجاف بار باب الاموال وهونظير قوله عليه السلام فى خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر عندنا لايتعين اخذ ابن لبون وعند الشافعى رحمه الله يتعين وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله فى الامالى * لكنا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذه المعادلة فى المالية معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة افضل من غير المسنة فاقام عليه السلام زيادة السن فى المنقول اليه مقام زيادة الانوثة فى المنقول عنه ونقصان الذكورة فى المنقول اليه مقام نقصان السن فى المنقول عنه ولكن هذا مختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا اخذ ابن اللبون من غير اعتبار الفقه ادى الى الاضرار بالفقراء اوالاحجاف بار باب الاموال **قوله** وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة فى باب الزكوة جائز * اخذ القيمة مكان المنصوص عليه فى الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعى رحمه الله * وظن بعض اصحابنا القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا المسئلة بالابدال وليست كذلك فان المصير الى البدل لايجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص فى ملكه جائز عندنا كذا فى المبسوط **قوله** اتباعا للمنصوص وذلك قوله عليه السلام فى اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل فى كتاب الله تعالى لان الايتاء المنصوص عليه والموتى غير مذكور فالتحق بيانه بمجمل الكتاب فصار كان الله تعالى قال وآتوا الزكوة من اربعين شاة شاة فيكون الشاة حقا للفقير بهذا النص فلايجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه عن العين * والمعنى فيه ان هذا حق مالى مقدر باسباب معلومة شرعا فلايتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا اويقال قربة تعلقت بمحل عين فلايتأدى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والانف لم يتأدى بالخد والذقن * ولنا **قوله تعالى** خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ مايسمى مالا فالتقييد بانها شاة زيادة على كتاب الله تعالى وانه يجرى مجرى النسخ فلا يجوز ذلك بخبر الواحد والقياس * واما الخبر المشهور الذى رواه الشافعى رحمه الله فلبيان قدر الواجب بما سمى وتخصيص المسمى لبيان انه ايسر على صاحب الماشية الاترى انه عليه السلام قال فى خمس من الابل شاة وحرف فى حقيقة للظرف وعين الشاة لاتؤخذ من الابل عرفنا ان المراد قدرها من المال * ورأى رسول الله عليه السلام فى ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب على المصدق فقال الم انهيكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال اخذتها ببعيرين * وفى رواية ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله عليه السلام واخذ البعير بالبعيرين يكون باعتبار القيمة وكذلك الارتجاع فان ابا عبيد قال الارتجاع ان يجب فى الابل سن فيأخذ الساعى مكانه سنا آخر وانه لايجوز عندك * وكذلك فحوى اللغة يدل عليه لان الارتجاع من الرجع وهو الرد فلما رد الواجب * الى

* ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لايعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول

(وليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا لمالك رحمة الله تعالى عليه * له ظواهر النصوص *ولنا قوله عليه السلام ليس فى الحوامل والعوامل ولافى البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامى ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان فى العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى * ثم السائمة هى التى تكتفى بالرعى فى اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر (ولايأخذ المصدق خيار المال ولارذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام * لاتأخذوا

الى غيره سمى ارتجاعا فلم يجز الحمل على المبادلة بعد الاخذ لانه تجارة مبتدأة لارد * وقال معاذ بن جبل رضى الله عنه فى خطبته باليمن ايتونى بخميس اولبيس آخذ منكم مكان الصدقة فانه اهون عليكم وانفع للمهاجرين والانصار بالمدينة والنبى عليه السلام كان يرى ما يبعثه اليه ولم يرد عليه وكان ضمن لرسول الله عليه السلام ان يعمل بكتاب الله والسنة ولايعمل برأيه الابعدهما فدل انه ما فعل الابالنص اودلالته * والمعنى فيه انه لوملك الفقير مالامتقوما بنية الزكوة فيجوز كما لو ادى بعيرا عن خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كما قال عليه السلام اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل باداء الشاة * وهذا نظير الجزية فانها وجبت لكفاية المقاتلة فكان المعتبر فى حقهم انها محل صالح لكفايتهم حتى يتأدى القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شىء واراقة الدم ليست بمتقومة ولا معقول المعنى والسجود على الذقن والخد ليس بقربة اصلا حتى لايتنفل به ولا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا تقوم مقامه القربة فاما التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود **قوله** ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اى ان ابطال قيد الشاة المنصوص عليه انما كان بالنص القطعى الذى يوجب اداء الرزق الموعود **بقوله تعالى** وما من دابة الاعلى الله رزقها الى الفقير بالامر **بقوله تعالى** وآتوا الزكوة لا بالتعليل * وانما قلنا ان التغيير بالنص لابالتعليل لان الرزق امر موسع يقوم بجنس المال لابمال بعينه والشاة محل معين ضيق لاتوسع فيه فكان من له الحق راضيا لاستبدال الشاة بسائر الاموال لتندفع حوائجه المختلفة فصار كرجل له دين من جنس واحد ووعد لاناس آخر بمواعيد مختلفة وامر رب الدين المديون بايفاء المواعيد من ذلك الدين الذى له عليه فيصير رب الدين لامحالة راضيا باستبدال ماله الذى كان من جنس واحد بسائر الاموال ويكون امره بذلك اذنا منه بالاستبدال ليصير المواعيد المختلفة منجزة من ذلك المال المعين كذا فى شرح التقويم وغيره * العلوفة بالفتح مايعلفون من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء من علف الدابة علفا اطعمها العلف واعلفها لغة * والعلوفة بالضم جمع علف كذا فى المغرب **قوله** له ظواهر النصوص هى **قوله تعالى** خذ من اموالهم صدقة ولم يصف بوصف وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من الابل الابل وقال فى اربعين شاة شاة الى اخبار كثيرة من غير تقييد بوصف * ثم قوله خمس من الابل السائمة شاة لايوجب تقييد المطلق على ما عرف فى اصول الفقه بل المقيد يصير سببا بهذا والمطلق يصير سببا بما روينا **قوله** لان القليل تابع للاكثر وهذا التعليل انما يستقيم بقوله او اكثر ولا يستقيم بقوله اعلفها نصف الحول فلا بد له من دليل آخر وهو ان يقول وقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب فلا يرجح جهة الوجوب بجهة العبادة لما ان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب * * * * * * **قوله**

لاتأخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشى اموالهم اى اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين (قال ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به) وقال الشافعى رحمه الله لايضم لانه اصل فى حق الملك فكذا فى وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة فى الملك حتى ملكت بملك الاصل * ولنا ان المجانسة هى فى الاولاد والارباح لان عندها يتعسر الميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير (قال والزكوة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى فى النصاب دون العفو) * وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لوهلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وعند محمد وزفر يسقط بقدره * لمحمد وزفر رحمهما الله ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة * ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رحمة الله عليه يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى لان الاصل هو النصاب الاول ومازاد عليه تابع وعند ابى يوسف رحمة الله عليه يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شائعا (واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لايثنى عليهم لان الامام لم يحمهم) والجباية بالحماية وافتوا ابان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج * * * * *

قوله لاتأخذوا من حزرات اموال الناس بالحاء المهملة والزاء المعجمة والفتحات حزرة المال خياره يقال هذا حزرة نفسى اى خيرما عندى والجمع حزرات بالتحريك والحاشية صغار الابل لاكبار فيها وكذلك من الناس * وقال ابن السكيت الحاشيتان ابن المخاض وابن اللبون كذا فى الصحاح * وذكر فى المغرب خذ من حواشى اموالهم اى من عرضها يعنى من جوانبها من غير اختيار وهى فى الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه **قوله** ومن كان له نصاب الى قوله وقال الشافعى لايضم لانه اصل فى الملك اى ملك بسبب مقصود غير السبب الذى ملك به النصاب الاول * قلنا هو تبع للمزيد عليه فى حق وجوب الزكوة فانه لوكان له مائتا درهم فملك اربعين درهما تجب زكوة الاربعين اذا مضى عليه الحول اجماعا ولو لاانه تبع الاصل فى حق المقدار لما وجبت الزكوة لان الاربعين لايصلح بنفسه سببا لوجوب الزكوة فلما صار المستفاد تبعا لما عنده من النصاب فى حق وجوب الزكوة ففى حق الحول اولى لان تأثير نقصان المقدار فى منع الوجوب اكثر من تأثير عدم الحول حتى جاز التعجيل قبل الحول ولم يجز قبل كمال النصاب ولتفرع ان لم يوجد فى المستفاد فقد ضمناه بعلة الجنسية لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلتين **قوله** والزكوة فى النصاب دون العفو عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى وعند زفر ومحمد رحمهما الله فيهما ويصرف الهلاك الى النصاب الاخير عند ابى حنيفة رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله الى العفو ثم الى النصب شائعا * بيان هذا ما اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففى الباقى اربع شياه عند ابى حنيفة رحمه الله * وقال ابو يوسف رحمه الله يجب فيها عشرون جزأ من ستة وثلثين جزأ من ابنة لبون * وقال محمد رحمه الله يجب نصف بنت لبون **قوله** ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير اى لان النصاب الاول هو الاصل ومازاد كالتابع له والهلاك يصرف الى التابع ثم يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ولهذا لو عجل الزكوة عن نصب كثيرة وفى ملكه نصاب واحد جاز * * * * * **قوله**

لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلايصرفونها اليهم * وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط (وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة) * وقال الشافعى رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لانه الواجب فى الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك * * * ولنا

قــولــه لكونهم مقاتلة اذ اهل البغى يقاتلون اهل الحرب والخراج حق المقاتلة قــولــه والاول احوط لما قيل علم من يأخذ بما يأخذ شرط فالاحوط ان يعاد * الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة اوكبيرة فقد كفر بالله تعالى وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها كذا فى الفوائد الظهيرية * وفى المبسوط فاما ما يأخذه سلاطين زماننا وهؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج فلم يتعرض له محمد رحمه الله فى الكتاب * وكثير من ائمة بلخ يفتون بالاداء ثانيا فيما بينه وبين ربه كما فى حق اهل البغى لعلمنا انهم لايصرفون الى مصارف الصدقة * وكان ابوبكر الاعمش يقول فى الصدقات يفتون بالاعادة فاما فى الخراج فلا * والاصح انه يسقط ذلك عن جميع ارباب الاموال اذا نووا بالدفع التصدق عليهم لان مالهم فى ايديهم اموال الناس وما عليهم من التبعات فوق مالهم ولوردوا ما عليهم لم يبق فى ايديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة رحمه الله يجوز اخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يونس بن هامان والى خراسان وكان اميرا ببلخ وجب عليه كفارة فسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلثة ايام فجعل يبكى لحشمه انهم يقولون ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة من لايملك شيئا قــولــه وليس على الصبى من بنى تغلب الى آخره وبنوا تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب من الروم فلما اراد عمر رضى الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نأنف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاور عمر رضى الله عنه الصحابة فى ذلك وكان الذى يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبى قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ماشئتم فوقع الصلح على ان يؤخذ منهم ضعف مايؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم اول الامة وآخرهم قــولــه وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين مايؤخذ من رجالهم فكذا يؤخذ من نسائهم مايؤخذ من رجالهم * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه لايؤخذ من نسائهم لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء * قلنا هذا بدل الصلح فيلزمها كما اذا صالحت عن القصاص اخذت به وان لم يجب عليها شئ من دية وجبت على العاقلة قــولــه وقال الشافعى رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء * وذكر تفسير التمكن فى الخلاصة الغزالية حيث قال لو اخر مع التمكن عصى فان تلف المال ضمن وان اخره بعذر فتلف لم يضمن والتمكن فى الاموال الباطنة بالظفر باهل الاستحقاق وفى الظاهرة بالظفر بالساعى فى احد القولين قــولــه ولانه منعه بعد الطلب يعنى ولئن سلمنا انه امانة فى يده فالامانات تضمن بعد طلب من له * * * * * * * ولاية

ولنا

* ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فسقط بهلاك محله كدفع العبد الجانى بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعى قيل يضمن وقيل لايضمن لانعدام التفويت وفى الاستهلاك وجد التعدى وفى هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل (وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه ادى بعد الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه الله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رحمة الله تعالى عليه لان النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تابع له والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * *

ولاية الطلب والشارع جعل صاحب المال مطالبا عن نفسه عند التمكن فاذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار ضامنا كسائر الامانات على ان الخلاف ثابت فيما اذا طالبه الفقير بالاداء والحق ثابت للفقير فاذا امتنع بعد وجود الطلب ممن له الحق صار ضامنا فيه **قـــوله** ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير * الواجب فعل تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال بعينه سقط الامر بذهاب المال لان المأمور به من الفعل لايتصور بدون محله * وهذا لان محل الزكوة هو النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجانى او العبد المديون اذا مات والشقص الذى فيه الشفقة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع فثبت ان البراءة عندنا ليس لعجز المأمور عن الاداء ولكن بانعدام الفعل المأمور به شرعا لانه ما صار مشروعا الا بالمحل الذى اضيف اليه فلايبقى بدونه فلا يضمن وذلك لان وجوب الضمان بتفويت ملك اويد كسائر الضمانات وهذا بهذا التأخير مافوت على الفقير يدا ولاملكا فلايصير ضامنا له شرعا بخلاف صدقة الفطر والحج فان محل الواجب هناك ذمته لاماله وذمته باقية بعد هلاك المال **قـــوله** والمستحق فقير يعينه المالك * هذا جواب لقول الشافعى رحمه الله بانه منع بعد الطلب بان طلب الفقير مقدار الواجب من الزكوة فمنعه نقول ما تعين هذا الفقير مستحقا وله ان يصرفه الى من شاء من الفقراء وربما يمتنع من الاداء لصرفه الى من هو احوج منه وبعد طلب الساعى قيل يضمن * وهو قول العراقيين من اصحابنا لان الساعى متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار معتديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح ان لايضمن وهو اختيار مشايخنا رحمهم الله تعالى لان وجوب الضمان يستدعى تفويت يد اوملك ولم يوجد **قـــوله** وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك النصاب جاز ذكر فى الايضاح ولايعتبر المعجل فى اتمام النصاب وبيانه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليه الحول وعنده تسعة وثلثون فلازكوة عليه * وذكر فى الزيادات ان كان صرف الى الفقراء وقعت نفلا وان كان قائما بعينه فى يد الامام او الساعى اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها والثمن له * فان باع ليتصدق بثمنها رد عليه الثمن الى هنا من الايضاح * ومن هذا وقع الامام العلامة صاحب النهاية فى السهو حيث اقدم الى بيان الفرق الاداء معجلا وبين الاداء فى آخر الحول فقال قلت عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء فى آخر الحول فرق وهو ان فى المعجل يشترط ان لاينقص النصاب فى آخر الحول وفى الاداء فى آخر الحول لايشترط * بيانه اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه حتى انه ان كان صرف الى الفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة بنفسها فى يد الامام او الساعى اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها واما اذا كان اداؤه فى آخر الحول فيقع عن الزكوة وان ينقص النصاب والمسئلة فى الايضاح الى هذا كلامه لم يفرق استاذنا العلامة بين ما اذا كانت الشاة المعجلة فى يد الامام والباقية فى يد المالك وبين ما اذا انتقص ما فى يد المالك بعد تعجيل الشاة * وفى الاولى لايسترد *

باب زكوة المال

فصل فى الفضة

(ليس فيما دون مائتى درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضى الله عنه خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال (ولا شىء فى الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم فى كل اربعين درهما درهم) * وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله * وقالا مازاد على المائتين فزكوته بحسابها * وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام فى حديث على رضى الله تعالى عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب فى الابتداء لتحقق الغنى وبعد النصاب فى السوائم تحرزا عن التشقيص * ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام فى حديث معاذ رضى الله عنه لاتأخذ من الكسور شيئا وقوله فى حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع * * * وفى

لايسترد ويصير المعجلة زكوة لان يد الساعى يد المالك فى حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة فى يده وفى الثانية لايصير زكوة لانه لايكمل به النصاب حيث انتقص الباقية فى يد المالك * وما ذكر فى الايضاح من مسئلة الزيادات من قوله وان كان قائما فى يد الامام والساعى اخذها محمول على ما اذا انتقص الباقى فى يد المالك * والدليل عليه ما ذكر فى الايضاح بعد هذا فى هذه المسئلة * واما اذا صرف الى الامام ثم تم الحول والباقى فى يده وقع الذى فى يد الامام عن الزكوة وان انتقص مما كان فى يده كان له ان يسترده من الامام والله اعلم * * * * * * * *

باب زكوة المال

فصل فى الفضة

فى اراد بالمال غير السوائم على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم انما يقع على النعم * وعن محمد رحمه الله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم اودنانير اوحنطة اوشعير اوحيوان او ثياب اوغير ذلك كذا فى المغرب * الاوقية بالتشديد اربعون درهما افعولة من الوقاية لانها يقى صاحبها من الضرر * وقيل هى فعلية من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقى بالتشديد والتخفيف كذا فى المغرب **قوله** وهذا عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهو قول عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقال صاحباه ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه وهو قول على وابن عمر وابراهيم النخعى رضى الله تعالى عنهم * وقال طاوس اليمانى رحمة الله تعالى عليه لايجب فى الزيادة شىء حتى يبلغ مائتى درهم فيجب فى كل مائتى درهم خمسة دراهم **قوله** واشتراط النصاب فى الابتداء ليتحقق الغنى جواب لاشكال يرد على قوله ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال * ووجه الاشكال ان يقال لو كانت الزكوة واجبة شكرا لنعمة المال لما اشترط النصاب فى الابتداء فى غير السوائم ولما اشترط فى الابتداء والانتهاء فى السوائم * فاجاب عنه * وتحقيقه ان النصاب فى الابتداء فى غير السوائم لحصول الغنى للمالك ففى الزيادة المعتبرة زيادة الغنى وذلك حاصل بالقليل والكثير وفى الابتداء والانتهاء فى السوائم تحرزا عن التشقيص * واحتج ابوحنيفة رحمه الله بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم من كل اربعين درهما درهم اراد بالاموال الدراهم * ثم لايجب كذلك ابتداء فثبت ان المراد به بعد المائتين * والنهى عن الاخذ من الكسور فى حديث عمرو بن حزم * * * * * * * * * * * * * *

وفى ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر فى الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير فى ديوان عمر رضى الله عنه واستقر الامر عليه (واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فى حكم الفضة واذا كان الغالب عليه الغش فهو فى حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا) لان الدرهم لاتخلو عن قليل غش لانها لاتنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة * وسنذكره فى الصرف ان شاء الله تعالى الا انه فى غالب الغش لابد من نية التجارة كما فى سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لايعتبر فى عين الفضة القيمة ولانية التجارة والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * *

فصل فى الذهب

(ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال) لما روينا * والمثقال مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم فى كل اربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وعندهما تجب بحساب ذلك وهى مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع فيكون اربعة مثاقيل فى هذا كاربعين درهما (وفى تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة)

ليس فيما دون الاربعين صدقة دليل على ان المراد من قوله فى كل اربعين درهما درهم نفى الوجوب فيما دون الاربعين قـــوله وفى ايجاب الكسور ذلك اى الحرج لتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتى درهم وسبعة دراهم فعندهما تجب عليه خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزء من درهم وفى السنة الثانية زكوة مابقى وهو مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون جزء من درهم فيتعذر الوقوف على مقدار الواجب فيه قـــوله بذلك جرى التقدير فى ديوان عمر رضى الله عنه * اعلم ان الدراهم فى الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون فيما بينهم الى ان استخلف عمر رضى الله عنه فاراد ان يستوفى الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر وبين مارامه الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة * وانما فعلوا ذلك لا حد وجوه ثلثة * احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل * والثانى انك اذا اخذت ثلث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل * والثالث انك اذا القيت الفاضل على السبعة من العشرة اعنى الثلثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة اعنى الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين اى فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما القيت كان سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الاوزان فيها ودارت فى جميعها بطريق مستقيم اختاروها قـــوله الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا اى يجب فى تلك الفضة دون غشها زكوة من غير اعتبار القيمة ونية التجارة والله اعلم بالصواب * * *

فصل فى الذهب

قـــوله والمثقال مايكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم هذا التعريف لزيادة الايضاح لانه عرف من قوله وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل ان المثقال ما يكون كل * * * سبعة

* وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلى الناس وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة * ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب والله اعلم بالصواب * * * * * *

فصل في العروض

(الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ولانه معد للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم (قال يقومها بما هو انفع للمساكين) احتياطا لحق الفقراء * قال العبد الضعيف عصمه الله وهذه رواية عن ابى حنيفة رحمه الله * وفى الاصل خيره لان الثمنين فى تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا * وعن ابى يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ فى معرفة المالية وان اشترها بغير النقود قومها بالنقد الغالب * وعن محمد رحمه الله تعالى انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك

(واذا كان النصاب كاملا فى طرفى الحول فنقصانه فيما بين ذلك لايسقط الزكوة) لانه يشق اعتبار الكمال فى اثنائه اما لابد منه فى ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف مالو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولاتجب الزكوة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى للانعقاد * * قال

سبعة منه وزن عشرة دراهم * وسؤال الدور وهم اذ كل واحد من الدراهم والمثقال معروف لكن عرف المعتبر من الدراهم بان يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثا قيل والمثقال معروف فحصل منه ان نسبة المثقال الى الدراهم ان يكون كل سبعة منه على وزن عشرة دراهم * ثم صرح ببيان هذه النسبة فى باب الذهب لزيادة الكشف والايضاح وهم علماء هداة يفيدون ما افادوا على الكمال من غير نقص واخلال جزاهم الله تعالى خير الجزاء **قــوله** وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال وانما خصهما ليمتاز به كل ما يباح استعماله من الذهب والفضة عما لايباح استعماله * وذكر فى الخلاصة الغزالية اما من الحلى المباح من الذهب والفضة فلا زكوة فيها على اصح القولين لانه رخص استعمالها كسائر السلع وان كانت محظورة او آنية فالزكوة واجبة * وفى الايضاح اذا كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة درهم فان كان زكى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد رحمه الله يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة معتبرة فاما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لوادى خمسة دراهم من غير الاناء سقط عن الزكوة لما بينا ان الحكم عنده مقصور على الوزن * فان ادى من الذهب ما تبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز بالاجماع لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس فاذا ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق * وفيه ايضا وروى ابن سماعة عن ابى يوسف رحمهما الله انه اذا اعطى الفضة مكان الفضة فان كان وزن الفضة فيما دفع اقل لم يجز حتى يعطى قدر النقصان نحو ان تؤدى النبهرجة عن الجياد وان كان التفاوت لمعنى فى الوصف نحو ان يؤدى الجياد عن المضروبة جاز وكذلك ان اعطى تبرا جيدا عن المصوغ وقيمة المصوغ اكثر بصياغتها جاز لان الجودة لاقيمة لها والله اعلم * * *

فصل في العروض

قــوله وتشترط نية التجارة اى حالة الشراء فاما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيتها حتى تعمل نيته لان مجرد النية لا تعمل على مامر **قــوله** بالنقد الغالب على كل حال اى سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره **قــوله** كما فى المغصوب لان التقويم فى حق الله تعالى معتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب فى المستهلك تقوم بالنقد الغالب فى البلاد فكذا هذا **قــوله** فنقصانه فيما بين * * * *

(قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا * ثم تضم بالقيمة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كانت له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده * خلافا لهما * هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة فى مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها * وهو يقول ان الضم للمجانسة وهى تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم *

بين ذلك لا يسقط الزكوة * وقال الشافعى رحمه الله كمال النصاب فى السوائم من ابتداء الحول الى انتهائه شرط وفى مال التجارة يعتبر الكمال فى آخره لا غير لان الزكوة تتعلق بقدر ووصف وفوات الوصف فى خلاله يبطل حكم الحول ففوات بعض القدر اولى وفى نصاب التجارة يتعذر اعتبار النصاب فى اثناء الحول لان القيمة تزداد وتنتقص فى كل ساعة فتعذر عليه التفريق فى كل وقت فسقط اعتباره حالة البقاء ويسقط فى الابتداء ايضا لان اعتباره فى الابتداء انما يكون لاجل البقاء * لنا ان النصاب شرطا لليسر وفى اعتبار الكمال فى اثنائه عسر فلا يعتبر اما لابد منه فى ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء فلم يشترط الغنى فيه بل هى حال بقاء الحول المنعقد فيشترط بقاء شى من المحل لبقاء الحول حتى لو هلك كله بطلت اذ لم يبق ما يصلح لبقاء الحول وهذا كمن حلف بعتق عبده ان دخل الدار فان الملك يشترط حال اليمين لانعقاد اليمين وحال الدخول لنزول العتق لا فيما بين ذلك واعتبار الخصم فوات بعض القدر بفوات الوصف لا يستقيم لان فوات الوصف هناك وارد على كل النصاب فصار كهلاك النصاب كله * وذلك لانه لما اعدها للاستعمال لم يبق شىء من المحل صالحا لبقاء الحول لان العلوفة ليست من مال الزكوة فصار كون كلها علوفة كهلاك كلها فاما بعد هلاك البعض بقى المحل صالحا لبقاء الحول لان الشىء اذا انعقد على الكل يبقى منعقدا على البعض كما اذا هلك بعض مال المضاربة يبقى العقد فى الباقى **قــــوله** وان افترقت جهة الاعداد فان الاعداد فى العروض من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفى النقدين من الله تعالى فانهما خلقا للتجارة فهما للتجارة وضعا والعروض لها جعلا **قــــوله** ويضم الذهب الى الفضة * وقال الشافعى رحمه الله لا يضم لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والغنم واتحاد معنى الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب فى حق الدواب * ونحن نقول بان الاتحاد بينهما ثابت فى الوصف الذى صار العين به سببا لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف فى الصورة كعروض التجارة بخلاف الابل والغنم لان الزكوة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة **قــــوله** حتى ان من كانت له مائة درهم وخمسة مثاقيل انما خص هذه الصورة لانه انما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند تكامل الاجزاء كما اذا كان عن واحد منهما نصف النصاب بان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم او من احدها ثلثة ارباع النصاب والربع من الاخر بان كان له مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل او على العكس فانه يضم بالاجماع لانه متى انتقص قيمة احدهما يزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكوة بلا خلاف **قــــوله** هو يقول ان الضم للمجانسة وهى تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة واعتبار الوزن اعتبار الصورة فاما مسئلة الابريق فنقول القيمة انما تمكن اعتبارها عند المقابلة بغيرها فاما بانفرادها فلا فاذا اجتمعتا امكن اعتبار التقويم * وحاصل مسائل الضم ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا * * * * * * *

باب فى من يمر على العاشر

(واذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر اوعلى دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكرمنهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر * ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلثة فصول وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لايصدق لان الاداء ما كان مفوضا اليه فلا يصدق وان حلف * وقال الشافعى رحمه الله يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق * ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلايملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة * ثم قيل الزكوة هو الاول والثانى سياسة * وقيل هو الثانى والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح * ثم فيما يصدق فى السوائم واموال التجارة * لم يشترط

* وكذا تضم هى الى النقدين بالاجماع والسوائم من مختلفى الجنس مثل الابل والبقر والغنم لايضم بعضها الى بعض بالاجماع والنقدان يضم احدهما الى الآخر فى تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعى ولكن اختلف علماؤنا الثلثة فى كيفية الضم * وفى الايضاح والاجراء الذين يعملون للناس اذا ابتاعوا اعيانا ليعملوا بها فحال الحول عليهم فهذا على وجهين كل ما يبقى اثره فى المحل كالعصفر والزعفران وما اشبه ذلك فان فى ذلك الزكوة لان ما يأخذ فى حكم العوض عن هذا العين ولهذا له حق الحبس لاستيفاء الاجرة فكان العين معدا للتجارة وما لايبقى له اثر العين كالصابون والاشنان لاتجب الزكوة لان ما يأخذه ليس بعوض لان العين لم يبق فلا تجب فيه الزكوة * واما آلات الصناع الذين يعملون بها وظروف الامتعة للتجارة لاتجب فيه الزكوة لانها ليست بمعدة للتجارة وكذا قالوا فى النخاس اذا اشترى المقاود والجلال بان كان يبيع مع الدواب تجب الزكوة وان كان لحفظ الدواب بها فلا زكوة فيها كآلة الصناع

باب فى من يمر على العاشر

قوله اذا مر على العاشر بمال اى بمال الزكوة واراد به اموال الباطنة لان ثبوت ولاية الاخذ فى الاموال الظاهرة وهى السوائم لا يختص بالمرور ويدل عليه قوله بعد هذا وكذا الجواب فى صدقة السوائم قوله فقال اصبته منذ اشهر يريد به انه لم يحل عليه الحول لان الاشهر جمع قلة وهى تقع على العشرة فما دونها قوله اوعلى دين اريد به دين مطالب من العباد اذهو المانع قوله وحلف صدق * وعن ابى يوسف رحمه الله لايمين فى هذه الوجوه كما فى قوله صمت وصليت اذ الزكوة عبادة خالصة لله تعالى فكانت بمنزلة الصوم والصلوة * وجه ظاهر الرواية ان هذه عبادة تعلق بها حق العاشر فى الاخذ وحق الفقراء فى المنفعة فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو اقر به يلزمه فيستحلف لرجاء النكول كمال فى سائر الدعاوى ولايلزم عليه حد القذف فانه لايستحلف فيه اذا انكر وان تعلق حق العباد به لما ان اليمين مشروعة للنكول والقضاء بالنكول فى الحدود متعذر بخلاف الصوم والصلوة فانه لم يتعلق بهما حق العباد ولايكذبه فيهما احد وهنا الساعى يكذبه قوله وكذا اذا قال اديتها انا يعنى الى الفقراء فى المصر فاما اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الباطنة بعد الاخراج الى السفر فانه لا يصدق * * * * * *

لم يشترط

لم يشترط اخراج البراءة فى الجامع الصغير وشرطه فى الاصل وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها * وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة (قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمى) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف * * ولايصدق الحربى الافى الجوارى يقول هن امهات اولادى لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من فى يده منه صحيح فكذا بامية الولد لانه يبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لايجب الامن المال (قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا امر عمر رضى الله تعالى عنه سعاته (وان مرحربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الاان يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمى لان المأخوذ زكوة اوضعفها فلا بد من النصاب وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب الزكوة لانأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لايحتاج الى الحماية (قال وان مر حربى بمائتى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا يأخذ منه العشر) لقول عمر رضى الله عنه فان اعياكم فالعشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر اونصف عشر يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لانأخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا يأخذون اصلالاناخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق (قال وان مر الحربى على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان *

---

* وقال الشافعى رحمة الله عليه صدق لان الزكوة حق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء اضاف اليهم بلام الملك وقد اوصل الحق الى المستحق فتبرأ ذمته كالمشترى من الوكيل اذا اوفى الثمن الى الموكل * ولنا ان حق الاخذ للسلطان قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام خذ من الابل الابل فلا يملك الغنى ابطاله كمن عليه الجزية اذا صرفه بنفسه الى المقاتلة وكما لو صرف الوارث الثلث الموصى به الى الفقراء يأخذ الوصى ثلثا آخر وكما لواداى صاحب الطعام العشر الى الفقراء يعشر ثانيا فكذا هنا الا ان يجيز الامام او الوصى اعطاءه وان لم يجز قيل الزكوة هو الثانى والاول ينقلب نفلا * وقيل هو الاول كما لو خفى على الساعى مكان ماله كان اداؤه صحيحا * ولو صدقه السلطان قيل لايأخذ ثانيا وقيل يأخذه * وفى التفاريق يجوز دفع زكوة الاموال الظاهرة والعشر الى الفقراء فيما بينه وبين الله وان كان للامام ان يأخذها ثانيا * وذكر فى التفاريق ايضا ان وقف على اهل بلدة لايؤدون زكوة الاموال الباطنة طالبهم بها * وكذا من عرف بذلك ضرب وطولب بالاداء * وفى الاشارات اذا امتنع من اداء الزكوة يحبس حتى يؤدى **قـــوله** لم يشترط اخراج البراءة فى الجامع الصغير * وذكر الامام التمرتا شى رحمه الله فى الجامع الصغير ولا يشترط ان يأتى بخط البراءة وهو الاصح * ثم على قول من يشترط البراءة فى التصديق هل يشترط معها اليمين ايضا كما يشترط اذا لم يأت بالبراءة على ماهو ظاهر الرواية ام لااختلفوا فيه * قال الامام التمرتاشى رحمه الله وفى الشافى لواتى بالخط ولم يحلف لم يصدق عند ابى حنيفة رحمه الله * وقالا يصدق لشهادة الظاهر له **قـــوله** فتراعى تلك الشرائط اى من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة **قـــوله** تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشئ انما يكون ان لوكان المضعف على اوصاف المضعف عليه والايلزم ان يكون تبديلا لاتضعيفا فيجب ان لايبتدل شئ وراء التضعيف * * * * * * * * * * * كما

لانه لايمكن من الاقامة الاحولا والاخذ بعده لايستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لايفضى الى الاستيصال (وان مر ذمى بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر اى من قيمتها * وقال الشافعى رحمه الله لا يعشرهما لانه لاقيمة لهما * وقال زفر يعشرهما لاستوائهما فى المالية عندهم وقال ابو يوسف رحمه الله يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير * ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لايحميه على غيره (ولو مر صبى او امرأة من بنى تغلب بمال فليس على الصبى شئ وعلى المرأة ما على الرجل) * * * لما

كما قلنا فى التضعيف على بنى تغلب * فان قيل اهل الذمة الحقوا بالمسلمين فيما لهم وعليهم بالحديث فوجب ان يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين * قلنا المأخوذ منا زكوة حقيقة والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف الى مصارف الجزى وليس بزكوة حقيقة لانها طهرة وهم ليسوا من اهلها ولكنها زكوة فى حقهم فالحقوا بالمسلمين فى اعتبار الحول وكمال النصاب فوجب التضعيف كبنى تغلب اظهارا لصغار الكفر ولان حاجة الذمى الى الحماية اكثر لطمع اللصوص فى اموالهم ولما وجب الاخذ من الحربى لهذه العلة وجب ان يضعف عليه ما يؤخذ من الذمى لان الحربى من الذمى كالذمى من المسلم حتى لاتقبل شهادة الحربى على الذمى كشهادة الذمى على المسلم تحقيقا لفصل الذل والصغار لانه بمظنة الاسترقاق ونهب الاموال **قوله** لانه لا يمكن من الاقامة الاحولا اى قريبا من الحول * وفى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله وذكر فى بعض نسخ الهداية لانه لايمكن من المقام الاحولا وهو غلط من الكاتب والصواب ماذكر فى بعض النسخ بدون الاكما ذكر فى المبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام وغيره **قوله** عشر الخمر اى من قيمتها * وعند مسروق رحمه الله من عينها **قوله** والمسلم يحمى خمر نفسه فانه لو غصب خمرا من مسلم كان له ان يخاصم ويسترد فثبت انه محمى فى حقه فجاز ان يكون فى حق غيره كذا ذكر فى الايضاح **قوله** كانه جعل الخنزير تبعا للخمر اذ مالية الخمر اظهر من مالية الخنزير لانها قبل التخمر مال وبعده على عرضية ان يصير مالا بالتخلل ولا كذلك الخنزير ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير وكم من شئ لايثبت قصدا ويثبت تبعا كوقف المنقول تبعا للعقار **قوله** فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير اى عند ابى يوسف رحمه واما عندهما فالحكم كذلك سواء مر بهما او على الانفراد * لايقال ما ذكرتم ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين منقوض بما اذا اشترى ذمى دارا بخنزير وشفعها مسلم اخذها بقيمة الخنزير اذ لو كان للقيمة حكم العين لما اخذها بالقيمة وايضا منقوض بما اذا اتلف المسلم خنزير الذمى يضمن قيمته فلو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير * لانانقول القيمة فى حق ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه اما انها ليست عينها فظاهر لانهما متغائران حقيقة واما انها بمنزلة عينها فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه ثم اتاها بالقيمة تجبر المرأة على القبول كما لو اتاها بالمسمى فلما دارت القيمة بين ان يكون بمنزلة العين وبين ان لايكون اعطى لها حكم العين فى حق الاخذ لان فيه اقترابا مما هو فى حكم نجس العين ولم يعط له حكم العين فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد فكان هذا نظير ما ذكر فى مسئلة السرقين بالانتفاع بالاستهلاك * وذكر فى الفوائد الظهيرية بعد قوله واخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة اخذ العين * فان قيل ما ذكرتم يشكل بذمى استهلك عليه ذمى خنزيره حتى ضمن قيمته فاخذ القيمة وقضى * * * * * * بها

لما

لما ذكرنا فى السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التى مر بها) لقلته وما فى بيته لم يدخل تحت حمايته (فلو مر بمائتى درهم بضاعة لم يعشرها) لانه غير مأذون باداء زكوته (قال وكذا المضاربة) يعنى اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لايملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ماذكر فى الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه فى اداء الزكوة الا ان يكون فى المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له (ولو مر عبد مأذون له بمائتى درهم وليس عليه دين عشره) قال ابو يوسف رحمه الله لا ادرى ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن هذا ام لا * وقياس قوله الثانى فى المضاربة وهو قولهما انه لا يعشرهما لان الملك فيما فى يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب * وقيل فى الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لايرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع فى المضارب رجوعا منه فى العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل (قال ومن مر على عاشر الخوارج فى ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة) معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه * *

بها دينا عليه لمسلم جاز ولو كان اخذ القيمة كاخذ العين لما جاز القضاء * قيل له لما قضى بها دينا عليه وقعت المقاصة والمعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف * وكذلك ذكر سؤ الا فى النكتة الثانية على قوله فكذا لايحميها بغيره* فان قيل المسلم او الذمى اذا غصب خنزير ذمى وتحاكما الى القاضى فالقاضى يأمره بالرد والتسليم والامر بالرد والتسليم حماية له * قيل له نحن ندعى انه اذا لم تكن له ولاية حماية خنزير نفسه لا يكون له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه وههنا لو حماه حماه لغرض يستوفيه ولا كذلك القاضى فافترقا * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله واذا مر الذمى عليه بجلد الميتة هل يأخذ منه شيئا * ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله رواية عن الكرخى رحمه الله انه يأخذ منه فانه كان مالا فى الابتداء ويصير مالا فى الانتهاء بالدبغ فكان كالخمر **قوله** لما ذكرنا فى السوائم لان مال التاجر اذا مر به على العاشر بمنزلة السوائم لحاجته الى الحماية وقد بينا انه لا يؤخذ من سوائم صبيانهم ويؤخذ من سوائم نسائهم فكذلك حكم التاجر منهم اذا مر على العاشر **قوله** ولو مر عبد مأذون بمائتى درهم وليس عليه دين عشره * وفى الايضاح قال ابو يوسف رحمه الله لا اعلم انه رجع فى العبد ام لا* والصحيح ان رجوعه فى المضارب رجوع فى العبد المأذون * وفى الجامع الصغير للتمرتاشى وقال ابو يوسف رحمه الله رجوعه فى المضارب رجوع فى المأذون لانهما فى المعنى سواء * وقيل لامشابهة بينهما فان ولاية المأذون اعم لان الاذن فى نوع اذن فى الانواع ولا كذلك المضارب * وفى الاصل لايعشرهما لانهما امرا بالتجارة * وذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير وقد ذكر فى كتاب الزكوة انه لايؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب والمستبضع والعبد المأذون **قوله** حتى لايرجع بالعهدة على المولى اى العبد المأذون اذا لزمه دين يؤدى من كسبه ورقبته ولا يرجع به على المولى اما المضارب اذا اشترى شيئا ولم يؤد الثمن حتى هلك مال المضاربة يرجع به على رب المال **قوله** الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله اى حينئذ لايؤخذ منه سواء كان معه مولاه اولم يكن **قوله** لانعدام الملك اى عند ابى حنيفة رحمه الله وقوله للشغل اى عندهما والله اعلم * * * * * * * باب

باب المعادن والركاز

(قال معدن ذهب اوفضة اوحديد اورصاص اوصفر وجد فى ارض خراج اوعشر ففيه الخمس) عندنا * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه لاشئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا اوفضة فيجب فيه الزكوة * ولا يشترط الحول فى قول لانه نماء كله والحول للتنمية * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فى الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت فى ايدى الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن فى يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقة فى اربعة الاخماس حتى كانت للواجد (ولو وجد فى داره معدنا فليس فيه شئ) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا * * * * * * * وله

باب المعادن والركاز

فى الايضاح ما يخرج من الارض ثلثة انواع * منها ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص وفى جميعه الخمس * وقال الشافعى رحمه الله يجب فى الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الزكوة ولايجب فى غيرهما شئ * والنوع الثانى ما كان مائعا كالقار والنفط ولاشئ فيه لانه مائع بمنزلة الماء وان كانت العين فى ارض خراجية يجب الخراج فى الموضع الذى يتأتى فيه الزراعة * والنوع الثالث الذى ليس بمائع ولا منطبع كالجص والنورة وما اشبه ذلك ولاشئ فيه لانه من اجزاء الارض كالتراب * وكذلك الياقوت والفيروزج وغير ذلك لانه حجر وقد قال صلى الله عليه وسلم لازكوة فى حجر والمراد به الحق المتعلق بالمعدن قال معدن ذهب وجد فى ارض خراج اوعشر احترز به عما اذا وجد المعدن فى الدار فانه لا خمس فيه عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه واما اذا وجد المعدن فى المفازة التى لا مالك لها ففيه الخمس عندنا ايضا كما اذا وجده فى ارض العشر والخراج كذا فى شرح الطحاوى رحمة الله تعالى عليه **قوله** وفى الركاز الخمس فانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عما يوجد فى الحرب العادى قال فيه وفى الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد بالركاز المعدن ولانه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة فى المعدن لانه خلق فيه مركبا وفى الكنز مجاز للمجاورة والحقيقة احق **قوله** فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس احتياطا والحقيقة فى حق اربعة الاخماس حتى كانت للواجد من كان من حر وعبد ومسلم وذمى وذكر وانثى وصبى وبالغ لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع من سميناحق فى الغنيمة اماسهما اورضخا فان الصبى والمرأة والعبد والذمى يرضخ لهم اذا قاتلوا ولايبلغ نصيبهم السهم تحرزا عن المساواة بين التبع والمتبوع وههنا لامزاحم للواجد فى الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل فلهذا كان الباقى له * والذى روى ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضى الله عنه فادى ثمنه منه واعتقه وجعل ما بقى لبيت المال انه كان وجده فى دار رجل فكان لصاحب الدار فلم يبق احد من ورثته فلهذا صرف الى بيت المال ورأى المصلحة فى ان يعطى ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق كذا فى المبسوط **قوله** لاطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام وفى الركاز الخمس ولم يفصل بين الارض والدار * قوله

* وله انه اجزاء الارض مركب فيها ولامؤنة فى سائر الاجزاء فكذا فى هذا الجزء لان الجزء لايخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها * وان وجده فى ارضه فعن ابى حنيفة رحمة الله عليه روايتان *ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اى كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا * واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمه فى موضعه وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم * * * * * *

قوله وله انه من اجزاء الارض * فان قيل لوكان من اجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء * قلنا انه من اجزاء الارض من حيث انه يدخل فى بيعها بخلاف الكنز لامن جميع الوجوه * واما الجواب له عما رويا فان الامام خصه بهذه الدار فصار كانه نفل له بهذه الدار وللامام هذه الولاية **قوله** ولهذا وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة يريد به ان الامام لما جعل الدار له فقد اصفاها له وقطع حق الباقين عنها فلا يجب الخمس * واما الارض فلان الامام ما اصفى له الحق فيها فانه يجب فيها العشر والخراج * فاما الدار فهى مصفاة عن جميع الحقوق والدليل على الفرق بين الارض والدار انه لو كان له نخلة فى دارتغل اكرارا من تمر لايجب فيها شئ ولوكانت النخلة فى ارض عشرية يجب العشر فى التمر فكذلك فى حكم المعدن **قوله** لما روينا وهوقوله عليه الصلوة والسلام وفى الركاز الخمس كان من حقه ان يقول لسياق ما روينا وهو قوله عليه السلام فيه وفى الركاز الخمس والمراد من قوله فيه فى الكنز على ما ذكر فكان ذكر الكنز مقصودا هناك فكان التمسك به اولى كما تمسك به فى المبسوط كذا فى النهاية * ثم ذكر صاحب النهاية شبهة وهى انه تمسك اولا بهذا الحديث بلفظ الركاز على وجوب الخمس فى المعدن حيث قال فى الجامع الصغير اراد بالركاز المعدن واستدل ههنا بهذا الحديث بلفظ الركاز ايضا على وجوب الخمس فى الكنز والركاز اسم مشترك والمشترك لا عموم له بالاتفاق خصوصاً فى موضع الاثبات فما وجهه * ثم اجاب ان هذا من قبيل تعميم المعنى الذى له دلالة على كل واحد منهما فهذان المدلولان حينئذ من انواع العام لامن انواع المشترك فان الركز يدل على الاثبات لغة على ما ذكرنا من ركز الرمح اذا اثبته فى الارض ثم ذلك المثبت قد يكون معدنا وقد يكون كنزا حتى لو ذكر المثبت مكان الركاز كان ذلك عاما لامشتركا فكذا فى لفظ الركاز لانه عبارة عنه كذا فى النهاية وهذه الشبهة لاترد لان المذكور فى الهداية التمسك بالركاز فى ايجاب الخمس فى المعدن وانه لاينافى التمسك به ايضا فى ايجاب الخمس فى الكنز لان معنى الركز يجمعهما * ولهذا قال وهومن الركز فانطلق على المعدن * ففى قوله فانطلق اشارة الى انه يجمعهما فعلى هذا التحقيق يكون قوله فيه وفى الركاز من قبيل عطف العام على الخاص كانه قال فى المدفون وفى كل مثبت يجب الخمس اويقول لمادل هذا الحديث على واحد منهما بعينه ثبت الحكم فى الآخر بطريق الدلالة لوجود المعنى الذى ورد به النص فيه بعينه فى الآخر **قوله** وجب الخمس عندهم اى عندنا وعند الشافعى رحمهم الله تعالى اذلافرق عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه فى الكنز بين الدار وغيرها وعند الشافعى رحمه الله بين الذهب والفضة وبين غيرهما **قوله** فهو بمنزلة اللقطة لانه اذا كان فيه شئ من علامات الاسلام كان من وضع المسلمين ومال المسلم لايغنم وحكم اللقطة ان تعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته حتى قالوا فى عشرة دراهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما دون العشرة الى الثلثة شهرا وفيما دون * * * * * * الثلثة

ففيه الخمس على كل حال لما بينا * ثم ان وجده فى ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لاعلم به للغانمين فيختص هو به * وان وجده فى ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابى يوسف رحمه الله لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهى منه * وعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهى يد الخصوص فيملك به ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك الدرة * ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشترى * وان لم يعرف المختط له للجاهلى حكم الغنيمة وللاسلامى حكم اللقطة يصرف الى اقصى مالك يعرف له فى الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد (ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى دار بعضهم ركازارده عليهم) تحرزا عن الغدر لان ما فى الدار فى يد صاحبها خصوصا (وان وجده فى الصحراء فهو له) لانه ليس فى يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شئ فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر (وليس فى الفيروزج الذى يوجد فى الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس فى الحجر * * * * * * وفى

الثلثة الى الدرهم يوما وفى فلس ونحوه ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه فى كف فقير **قوله** ففيه الخمس على كل حال سواء فى ارضه اوفى ارض غيره اوفى ارض مباحة **قوله** كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملكهما فاذا باع السمكة ملكها المشترى ولم يملك الدرة * وذكر الامام التمرتاشى كذا استشهد به البعض والصحيح ان كانت فى صدف ملكها والافهى لقطة **قوله** ثم بالبيع اى بيع الارض التى تحتها كنز لم يخرج عن ملكه اى الكنز لانه مودع فيها اى الكنز فى الارض * ثم ذكر شيخ الاسلام رحمه الله فى مثله الدرة فقال فى ظاهر الرواية لم يفصل بين ان تكون الدرة مثقوبة اوغير مثقوبة * وقيل ان كانت مثقوبة لا تدخل فى ملك المشترى لانها بمنزلة الكنز وان كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد فى بطنها عنبرا فهو للمشترى لانها خشيش يأكله السمكة فيكون تبعا له فيدخل * وفى الحيطان لو كانت الدرة فى الصدف فهى للمشترى لان السمك يأكل الصدف وكل ما يأكله فهو للمشترى ولو اشترى جملا فوجد فى بطنه دينارا لم يكن له لانه لا يأكله عادة **قوله** وان لم يعرف المختط له ولا ورثته ذكر ابو اليسر انه يوضع فى بيت المال * وذكر الامام السرخسى رحمة الله تعالى عليه انه يصرف الى اقصى مالك يعرف فى الاسلام **قوله** وان وجد فى الصحراء فهو له * فان قيل يدهم على ما وجده فى الصحراء ثابتة الاترى ان المستأمن فى دارنا لو وجد شيئا من ذلك الصحراء فلا حق له فيه ويؤخذ ذلك منه لثبوت يد المسلمين عليه فيجب ان يكون كذلك ما وجده المستأمن فى دارهم * قلنا اليد على الصحراء انما ثبتت حكما ودار الاسلام دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود فامادار الحرب دار قهر وليست بدار حكم وانما يعتبر فيها ثبوت اليد حقيقة وذلك لايوجد فيما وجد فى الصحراء فيكون سالماله * ثم مافى دار الحرب مباح الاخذ وانما عليه التحرز عن الغدر واخذ الموجود فى الصحراء ليس بغدر فى شئ **قوله** وليس فى فيروزج يوجد فى الجبال خمس احترز بقوله فى الجبال عما يؤخذ منه ومما ذكره بعد من الزيبق واللؤلؤ فى خزائن الكفار فاصيب قهرا فانه يخمس بالاتفاق * **قوله**

وفى

(وفى الزئبق الخمس) فى قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه آخرا وهو قول محمد رحمة الله تعالى عليه خلافا لابى يوسف رحمة الله تعالى عليه (ولاخمس فى اللؤلؤ والعنبر) عند ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى * وقال ابويوسف رحمة الله تعالى عليه فيهما وفى كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضى الله تعالى عنه اخذ الخمس من العنبر * ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا اوفضة والمروى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه فيما دسره البحر وبه نقول (متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه الخمس) معناه اذا وجد فى ارض لامالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * *

قــــوله وفى الزئبق الخمس فى قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه آخرا خلافا لابى يوسف رحمة الله تعالى عليه قال ابويوسف رحمه الله كان ابوحنيفة رحمة الله تعالى عليه يقول لاخمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس ثم رأيت بعد ذلك ان لاخمس فيه لانى سألت عنه فوجدته مخالفا للرصاص يريد به انه ينبع من عينه ولاينطبع بنفسه فهو كالقير والنفط فصار كالماء * وابو حنيفة رحمه الله يقول انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره وان لم ينطبع بنفسه فصار كالفضة لاتنطبع الابشئ يخالطها من آنك اوغيره * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله فى الزئبق خمس خلاف ابى يوسف رحمه الله قال هو جوهر سيال كالماء والقير والنفط وقال هو حراك لاسيال * وقال الامام التمرتاشى قال ابويوسف رحمه الله لايخمس لانه معين بدليل انه يسقى بالدلاء فصار كالنفط * ولهما انه جوهر اذابه حرارة معدنه فصار كما لواذيب بالنار * وفى الاسرار فى تعليل ابى يوسف لانه بمنزلة القير والنفط اى هو من جملة المياه ولا خمس فى المياه لتفاهته قــــوله ولا خمس فى اللؤلؤ والعنبر * قيل ان مطر الربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله من الماء وليس فى الماء شئ * وقيل ان الصدف حيوان يخلق الله فيه اللؤلؤ وليس فى الحيوان شئ وهونظير ظبى المسك يوجد فى البر فلاشئ فيه كذا فى المبسوط * واما العنبر فذكر فى الكافى انه من زبد البحر فان الامواج اذا تلاطمت هاج بها الزبد فلا يزال بها الريح حتى يمكث ما صفا فينعقد عنبرا فيقذفه الماء الى الساحل ويذهب مالا ينتفع به من الزبد جفا فصار حكمه حكم الماء * وفى المبسوط قيل نبت ينبت فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر * وقيل انه خثى دابة فى البحر وليس فى اخثاء الدواب شئ * وفى كتاب المالك العنبر نبات يكون فى قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر فى بطن الحوت لفظه لمرارته وما لم يبتلعه الحوت فهو الجيد منه قــــوله والمروى عن عمر رضى الله تعالى عنه فيما دسره البحر اى فيما دسره البحر الذى فى دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فاخذوه فكان غنيمة ففيه الخمس قــــوله متاع وجد ركازا قال فى الفوائد الظهيرية المتاع مايمتع به فى البيت من الرصاص ونحوه اى ينتفع به * وقيل المراد الثياب لانه يستمتع بها والله تعالى اعلم بالصواب

باب زكوة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رحمه الله (فى قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء اسقى سيحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش) وقالا لايجب العشر الافيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق * والوسق ستون صاعا بصاع النبى عليه السلام * وليس فى الخضراوات عندهما عشر فالخلاف فى موضعين فى اشتراط النصاب وفى اشتراط البقاء لهما فى الاول قوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغنى * ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل * وتأويل ما روياه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما * ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ولهذا لايشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء * ولهما فى الثانى قوله عليه الصلوة والسلام ليس فى الخضراوات صدقة * * والزكوة

باب زكوة الزروع والثمار

الاراضى ثلثة عشرية وخراجية وصلحية * الكلام فى هذا الباب فى خمسة مواضع * احدها ان العشر واجب وقال بعض الناس منسوخ لقول على رضى الله عنه نسخت الزكوة كل صدقة قبلها * والثانى ان النصاب هل يشترط ام لا * والثالث هل يشترط البقاء ام لا * والرابع هل يجب العشر فيما لا يدخل تحت الوسق عندنا يجب وعند الشافعى رحمه الله لايجب * والخامس ان ما يوجد فى الجبال التى لا يملكها احد هل يجب العشر ام لا * قال ابو حنيفة رحمه الله فى قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر * الاصل عند ابى حنيفة رحمه الله ان كل ما يستنبت فى الجنان ويقصد به استغلال الاراضى ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس فى ذلك سواء * وهو قول ابن عباس رضى الله عنه * وقد روى انه حين كان واليا بالبصرة اخذ العشر من البقول من كل عشرة دساتج دستجة كذا فى المبسوط **قوله** سواء اسقى سيحا اى ماء جاريا اوسقته السماء الا القصب * والمستثنى عند ابى حنيفة رحمه الله خمسة اشياء السعف فانها من اغصان الاشجار وليس فى الشجر عشر والتبن فانه ساق للحب كالشجر للثمار والحشيش فانه ينتفى من الارض ولا يقصد استغلال الاراضى به والطرفاء والقصب فانه لا يقصد استغلال الاراضى بهما كذا فى المبسوط * وقالا لايجب العشر الافيما له ثمرة باقية والتمر والعنب والاجاص والرمان والعناب والتين يبقون بعد التجفيف فيخرص * وكذا لو بيع رطبا او عنبا اوبسرا خرص ذلك جافا فان بلغ العنب مقدار ما يجئ منه الزبيب خمسة اوسق فيجب فى عينه الا اذا كان العنب مما يصلح للماء ولا يجئ منه الزبيب فلا شئ * وكذا حكم سائر الثمار والخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل لايبقون غالبا بعد التجفيف * والوسق ستون صاعا كل صاع ثمانية ارطال فجملته الف ومائتا من * قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من كذا فى المبسوط **قوله** ولامعتبر بالمالك جواب عن قولهما ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه ليتحقق الغناء فنقول الغنى صفة المالك ولا يعتبر هنا المالك بدليل انه يجب فى الاراضى الموقوفة وارض المكاتب فكيف تعتبر صفته اذ الصفة بدون الموصوف مما يستحيل * وذكر فى المبسوط وان كانت الارض لمكاتب او صبى اومجنون وجب العشر فى الخارج منها عندنا * وقال الشافعى رحمه الله لاشئ فى الخارج من ارض المكاتب * والعشر عنده قياس الزكوة لايجب الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب فيه والحر سواء وكذلك الخارج من الاراضى الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا * وعند الشافعى رحمه الله لايجب الا فى الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك * قوله

والزكوة

والزكوة غير منفى فتعين العشر * وله ما رويناه * ومرويهما محمول على صدقة يأخذها العاشر * وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لاتستنبت فى الجنان عادة بل تنفى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة اومنبتا للحشيش يجب فيه العشر * والمراد بالمذكور القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والثمر دونها (قال وما سقى بغرب اودالية اوسانية ففيه نصف العشر على القولين) لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى سيحا وبدالية * فالمعتبر اكثر السنة كما هو فى السائمة * وقال ابو يوسف رحمه الله فيما لايوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى مايوسق كالذرة فى زماننا لانه لايمكن التقدير الشرعى فيه فاعتبرت قيمته كما فى عروض التجارة * وقال محمد رحمه الله يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلاما يقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من * * * * * وفى

قوله والزكوة غير منفى لان الخضراوات اذا كانت للتجارة تجب فيها الزكوة بالاتفاق فعلم ان المنفى هو العشر قوله وله ماروبناه وهو ما اخرجته الارض العشر ومرويهما وهو قوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة * الخضروات بفتح الخاء لاغير الفواكه كالتفاح والكمثرى او البقول كالكرفس وغيره كذا فى المغرب محمول على صدقة يأخذها العاشر اذا مربها ولهذا ذكر فى بعض الروايات لاتؤخذ من الخضراوات صدقة قوله وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله اى عمل ابوحنيفة رحمه الله بمرويهما على ان المنفى صدقة يأخذها العاشر من عينها لاجل الفقراء عند اباء المالك عن دفع قيمتها اما اذا اعطى من قيمتها له الاخذ * وكذا اذا اخذ من عينها لعمالة له ذلك ايضا وانما لايأخذ من عينها لاجل الفقراء لان الاخذ ثبت نظرا للفقراء ولانظر ههنا لان العاشر فى الاغلب يكون نائيا عن البلدة ولا يجد فقيرا ثمه ليؤدى اليه فيحتاج الى ان يبعث بها الى البلدة ومتى بعث فربما يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدى الى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه المالك بنفسه قوله اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر قال شيخ الاسلام فى مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر وان كان لايخرج منه العسل كالقصب الفارسى لايجب فيه العشر * قيل انما لايخرج منه العسل اذا يبس * وقصب الذريرة نوع من القصب فى مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند * وانما سمى بها لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى فى الدواء قوله بخلاف السعف والتبن * السعف ورق جريد النخل الذى يتخذ منه الزبل والمراوح * وعن الليث رحمه الله اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهى السنطية * وقد يقال للجريد نفسه سعف والواحد سعفة * لايقال كان ينبغى ان يجب فى التبن لانه هو القصيل بعينه الا انه قد يبس حتى لو قصله يجب العشر فى القصيل * لانانقول كان فيه العشر قبل الادراك فلما ادرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول الخراج من التمكن عند التعطيل الى الخارج عند الخروج لان المقصود هو الحب * الغرب الدلو العظيمة * والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفى رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها * وفى الايضاح اذا اخرجت الارض العشرية حبوبا مختلفة ولم يبلغ كل نوع منها خمسة اوسق فعن ابى يوسف رحمه الله فى ذلك ثلث روايات روى محمد عنه انه لا يجب شئ حتى يبلغ كل صنف نصابا لانه يجعل كل واحد * * * * * * كانه

* وفى الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلا ما يقدر به (وفى العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر) وقال الشافعى رحمه الله لايجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريشم * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فى العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها * ثم عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه يجب فيه العشر قل اوكثر لانه لايعتبر النصاب * وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة او ساق كما هو اصله * وعنه انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بنى شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك * وعنه خمسة امناء * وعن محمد رحمة الله تعالى عليه خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به * وكذا فى قصب السكر ومايوجد فى الجبال من العسل والثمار ففيه العشر * وعن ابى يوسف رحمه الله انه لايجب لانعدام السبب وهى الارض النامية * وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج (وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر) لان النبى عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها * * * * * * قال

كانه المنفرد بكونه خارجا * وروى عنه انه قال كل نوعين لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا كالابيض مع الاسود اوما اشبه ذلك من انواع الحنطة ضم البعض الى البعض لاتحاد الجنس ومايجوز بيعه بالآخر متفاضلا لايضم لان الضم اثبات الاتحاد واختلاف الجنس ينافى الاتحاد * وهذه الرواية قول محمد رحمه الله وروى عنه ان ما ادرك فى وقت واحد ضم بعضه الى بعض وان اختلف اجناسه وان لم يدرك فى وقت واحد لايضم لان الحق يجب بحسب الارض بوصف النماء وذلك يحصل بمنفعة الارض فان اتحدت المنفعة لايختلف باختلاف الخارج كعروض التجارة وما ادرك فى اوقات مختلفة فقد اختلفت منفعته * وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان للرجل اراضى مختلفة فى رساتيق مختلفة فان كان العامل واحدا يضم ويأخذ وان كان العمال مختلفة لم يكن لاحد العاملين مطالبته حتى يكمل النصاب فاما المالك فيما بينه وبين الله تعالى مخاطب بالاداء لان السبب قد وجد فى حقه فاما حق الاخذ للعامل انما ثبت باعتبار ولايته فاذا لم يبلغ ما فى ولايته نصابا لم يثبت حق الاخذ * وقول محمد رحمه الله فى التحقيق راجع الى هذا قال واذا اخرجت الارض المشتركة خمسة اوسق ففيها العشر فى احدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله لان المعتبر وجود النصاب لا الملك الاترى انه يجب فى ارض المكاتب والوقف * وروى عنه انه لا يجب * وهو قول محمد رحمه الله لان الايجاب عليه يكون فلا بد من وجود النصاب فى حقه * ومسائل الباب لايتأتى على قول ابى حنيفة رحمه الله لان عنده يجب العشر فى القليل والكثير * ثم اختلفوا فى وقت الوجوب فوقت الوجوب عند ابى حنيفة رحمه الله يكون عند ظهور الثمرة * وعند ابى يوسف الوجوب عند الادراك * وعند محمد رحمه الله يكون عند استحكامه وتصفيته وحصوله عند الحظائر وثمرة هذا الاختلاف تظهر على قول ابى حنيفة رحمه الله عند الاستهلاك فما يستهلكه بعد الوجوب يكون مضمونا عليه وما كان قبله فلا * وعندهما تظهر فى حق هذا الحكم وفى تكميل النصاب ايضا فما هلك قبل الوجوب لا يستكمل به النصاب وما هلك بعد الوجوب لم ينعدم الوجوب فى الباقى وان انتقص النصاب كما فى باب الزكوة قــــوله وفى العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ولا شئ فيه فى ارض الخراج اى لاشئ فى عينه ولكن يجب الخراج باعتبار التمكن من الاستنزال * وفى الايضاح وما كان فى ارض الخراج ففيه الخراج ولاعشر فيه لانه متولد من انوار الشجر ويجرى مجرى الثمرة قــــوله لحديث بنى شبابة وفى بعض النسخ بنى سيارة * وفى

قال

(قال تغلبي له ارض عشر فعليه العشر مضاعفا) عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم * وعن محمد رحمة الله تعالى عليه ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها) عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر (وكذا اذا اشتراها منه مسلم اواسلم التغلبي) عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف اصليا اوحادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج * قال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رضي الله عنه فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة رحمه الله في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة

(ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني) يريد به ذميا غير تغلبي (وقبضها فعليه الخراج) عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف رحمة الله عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل * وعند محمد رحمة الله تعالى عليه هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج * ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات * وفي رواية مصارف الخراج (فان اخذها منه مسلم بالشفعة اوردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت) اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم * * *

وفي المغرب بنو اشبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي * وسيارة تصحيف * وفي المغرب الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلثة اصوع بصاع الحجاز لان الصاع عندهم خمسة ارطال وثلث رطل وعند اهل العراق ثمانية ارطال هكذا في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد * قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك * قال المطرزي وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة * وفي الجامع الصغير للتمرتاشي وقيل في المن يسقط على العوسج في ارض انسان العشر * وفيه نظر لانه اتفاقي لا يعد له الارض * وفيه ايضا مايوجد في الجبال والبرية والموات من العسل والفواكه فان كان لا يحميه الامام فهو كالصيد وان كان يحميه ففيه العشر لانه مال مقصود * وعن ابي يوسف رحمه الله والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة **قوله** تغلبي له ارض عشر الواجب في الارض ثلثة عشر وخراج وتضعيف * والملاك ثلثة مسلم وذمي وتغلبي **قوله** وعن محمد رحمة الله تعالى عليه ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا * وفي الايضاح وذكر الحاكم في رواية ابي سليمان ذكر قول ابي يوسف رحمه الله تعالى مع قول محمد * وهذا خلاف اصله **قوله** قال في الكتاب اي في المبسوط في كتاب الزكوة **قوله** اختلفت النسخ اي نسخ المبسوط في بيان قول محمد رحمه الله **قوله** الا ان قوله لا يتأتى اي قول محمد رحمه الله لا يتأتى الا في الاصلي لان التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم بقيت كذلك من غير تضعيف عند محمد رحمه الله تعالى واذا لم يثبت التضعيف الحادث لا يتأتى السقوط فعلم بهذا ان الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله في سقوط التضعيف في الاراضي التي كانت اصلية في حكم التضعيف **قوله** اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها وانما لم يتمكن الشفيع من الرد بالعيب على البائع لانه لم يأخذ منه حقيقة والعهدة على من وجد الاخذ منه كما في الوكيل بالبيع فانه يرد المشتري بالعيب على الوكيل لا على الموكل * * * * * **قوله**

* واما الثانى فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد (واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر) معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة فى مثل هذا تدور مع الماء (وليس على المجوسى فى داره شئ) لان عمر رضى الله تعالى عنه جعل المساكن عفوا (وان جعلها بستانا فعليه الخراج) وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله * وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد * وعند ابى يوسف رحمه الله عشران وقد مر الوجه ❊ ثم الماء العشرى ماء السما والآبار والعيون او البحار التى لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجى الانهار التى شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشرى عند محمد رحمه الله لانه لايحميها احد كالبحار وخراجى عند ابى يوسف رحمه الله لانها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها (وفى ارض الصبى والمرأة التغلبيين مافى ارض الرجل) يعنى العشر المضاعف فى العشرية والخراج الواحد فى الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة * ثم على الصبى والمرأة اذا كان من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم (وليس فى عين القير والنفط فى ارض العشر شئ) لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء (وعليه فى ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة) لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة والله اعلم * * * * * *

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

(قال رحمه الله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء) الآية فهذه ثمانية اصناف (وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم) لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع * والفقير

قوله واما الثانى فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن وكذا الرد بما هو فسخ كالرد بخيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء ولو ردت بلاقضاء فالحكم فيه حكم بيع المسلم من الذمى والمسئلة معروفة قوله وعلى قياس قولهما يجب العشر فى الماء العشرى كذمى اشترى ارض عشر من مسلم ففيه الخراج عند ابى حنيفة رحمه الله والعشر المضاعف عند ابى يوسف رحمه الله وتصرف مصارف الخراج وعشر واحد عند محمد رحمه الله لان الوظيفة تدور مع الماء والماء عشرى وتصرف مصارف الخراج فى رواية ومصارف الصدقات فى اخرى قوله وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة لانه يجب بالتمكن وقد وجد * ثم يمسح موضع القير فى رواية تبعا * وفى رواية لايمسح لانها لاتصلح للزراعة فلم يوجد التمكن فيها

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قوله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية * قال فى الكشاف قصر لجنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانها مختصة بها لايتجاوزها الى غيرها كانه قيل انما هى لهم لالغيرهم ونحوه قولك انما الخلافة لقريش يريد لا يتعداهم ولا يكون لغيرهم فيحتمل الى ان يصرف الى الاصناف كلها وان يصرف الى بعضها * ثم ذكر فى الكشاف * فان قلت لم عدل عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة قلت للايذان بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك فى فك الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفى فك الغارمين من الغرم من التخليص والانفاذ ويجمع الغازى الفقير او المنقطع فى الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير فى فى قوله وفى سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم وعلى ذلك انعقد الاجماع * * * * * * فان قيل

والفقير

(والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لاشئ له) وهذا مروى عن ابى حنيفة رحمه الله (وقدقيل على العكس) ولكل وجهة ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره فى كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى (والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه) * *

* فان قيل ان النسخ بالاجماع لايجوز بل لا يتصور لان جواز النسخ وقت حيوة النبى عليه السلام وفى ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة وفيما صار حجة وهو بعد وفات النبى عليه السلام لم يبق او ان النسخ * قلنا قد ذكر شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام رحمهما الله ان النسخ بالاجماع جوزه بعض مشايخنا بطريق ان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة اقوى من الخبر المشهور فاذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهوربالزيادة فبالاجماع اولى واما اشتراط حيوةالنبى عليه السلام فى حق جواز النسخ فجاز ان لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الاترى ان النسخ بالمتواتر وبالمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور الابعد وفات النبى عليه السلام لما ان المتواتروالمشهور والاحاد انما تعرف بالتفرقة بينها بهذه الاسامى فى القرن الثانى والثالث لما عرف فى اصول الفقه ولعدم الاحتياج الى التواتر والشهرة حال حيوة النبى عليه السلام * فان قيل الخبر المتواتر والمشهور ثابت حال حيوة النبى عليه السلام فالنسخ بهثبت حينئذ ولاكذلك الاجماع *قلنا الداعى الى الاجماع ثابت ايضا حال حيوة النبى عليه السلام والنسخ بيان مدة الحكم فجاز ان يبين عليه السلام انتهاء الحكم بعده وكان عمر رضى الله عنه يحفظه دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما اجمعوا على ما رواه عمر رضى الله عنه كان ذلك بمنزلة الخبرالمتواتر الذى ثبت به النسخ * وقال الشيخ الامام بدر الدين الكردرى رحمه الله فى جواز نسخ المؤلفة قلوبهم ثلثة اوجه احدها جاز ان يكون فى ذلك نص وكان عمر رضى الله عنه ذكره دون غيره كما ان قراءة التتابع فى **قولهتعالى** ثلثة ايام متتابعات فذكره ابن مسعود رضى الله عنه دون غيره * والثانى ان يكون هذا انتهاء الشئ بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وانتهاء وجوب كفارة الفطر بانتهاء شهر رمضان * والثالث ان كل شئ يعود الى موضوعه بالنقض باطل فلوقلنا ببقاء جوازالدفع الى المؤلفة قلوبهم يلزم هذا لانه انما يبذل لهم المال لدفع شرهم ليكون بيضة الدين محمية ولايؤل الى الدين ذل وصغار من جانبهم فلما وقع الا من عن شرهم يكون الاعطاء ذلا وصغارا للاسلام فلا يعطون * ثم المؤلفة قلوبهم قوم من روساء العرب كابى سفيان بن حرب وصفوان بن امية وعيينة بن حصين والاقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة والعباس بن مرداس وزيد بن الخيل واقرانهم * قسم منهم كان يؤلفهم بهرسول الله عليه السلام ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم * وقسم منهم اسلموا لكن على ضعف فيريد تقريرهم لضعفهم * وقسم منهم يعطون لدفع شرهم * فان قيل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار قلنا الجهاد واجب على الفقراء من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع اليهم جزء من مال الفقراء وذلك قائم مقام الجهاد فى ذلك الوقت ثم سقط هذا السهم بوفاة النبى عليه السلام هكذا قال الشعبى * وروى انهم فى خلافة ابى بكر رضى الله عنه استبدلوا الخط لنصيبهم لهم وجاؤا الى عمر رضى اللهعنه فاستبدلوا خطه فابى ومزق خط ابى بكر رضى الله عنه وقال هذا شئ كان يعطيكم رسول الله عليه السلام تأليفا لكم فاما اليوم فقداعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والافبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابى بكررضى اللهعنه فقالوا انت الخليفة ام عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر رضى الله عنه فقال هو ان شاء ولم نخالفه **قــــوله** وقد قيل على العكس وهو قول الشافعى رحمه الله ولكل وجهة والاول اصح * ووجه الاول **قولهتعالى** اومسكيناذامتربة اى لاصقا بالتــراب من الجوع والعرى * ووجه الثانى ان الفقر مشتق من انكسار فقار الظهر فيكون اسوأ حالا من المسكين ولهذا قال عليه السلام اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين والاول اصح وقد قيل فى * * * * *

(غير مقدر بالثمن) خلافا للشافعى رحمه الله لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لايوازيه فى استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه (وفى الرقاب ان يعان المكاتبون منها فى فك رقابهم) هو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) وقال الشافعى رحمه الله من يتحمل غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين (وفى سبيل الله هومنقطع الغزاة عند ابى يوسف رحمه الله) لانه المتفاهم عند الاطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هم الفقراء (وابن السبيل من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان آخر لا شئ له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم) وله ان يقتصر على صنف واحد * وقال الشافعى رحمه الله لايجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق * ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر هم صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته والذى ذهبنا اليه مروى عن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهما * * * * * * * ولا

فى جواب من قال بان الفقير اسوء حالا من المسكين لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين ان السفينة كانت عارية عندهم * وفائدة هذا الخلاف انما تظهر فى الوصايا والاوقاف اما الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف كذا فى المبسوط * وعن ابى يوسف رحمه الله انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين عند ابى يوسف رحمه الله لفلان نصف الثلث ولصنفين النصف لانهما صنف واحد عنده * وعند ابى حنيفه رحمه الله لفلان ثلث الثلثة فجعلهما صنفين وهو الصحيح **قوله** غير مقدر بالثمن خلافا للشافعى رحمه الله عنده يعطيهم الثمن لان القسمة تقتضى المساواة فى الاصل * وانا نقول بانه يستحقه عماله الا ترى ان صاحب المال لوحمل الزكوة الى الامام لم يستحق العامل شيئا فيتقدر بقدر العمل ولوهلك ماجمعوه قبل ان يأخذوا منه شيئا سقط حقهم واجزت عن المؤدين كالمضارب اذا هلك مال المضاربة فى يده بعد التصرف **قوله** هوالمنقول عن رسول الله عليه السلام فانه روى ان رجلا قال يارسول الله دلنى على عمل يدخلنى الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يارسول الله قال فك الرقبة ان تعين فى عتقه **قوله** لانه المتفاهم عند الاطلاق لان حقيقتها يطلق على جميع القرب الا ان عند الاطلاق يفهم منه هذا **قوله** ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا * وقال الشافعى رحمه الله يدفع الى الغازى وان كان غنيا * وهذا ضعيف لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغنى * وما ورد فى الحديث لايحل الصدقة لغنى الالخمسة من جملتهم الغزاة فى سبيل الله * قلنا المراد الغنى بقوة البدن والقدرة على الكسب لابملك المال بدليل الحديث الاخر ورد فى فقرائهم **قوله** وابن السبيل وانما سمى ابن السبيل لانه لزم السفر ومن لزم شيئا نسب اليه كما يقال ابن الغنى وابن الفقر **قوله** لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق واعتبر امر الشرع بامر العباد فان من اوصى بثلث ماله لهؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك فى امر الشرع **قوله** مروى عن عمر رضى الله عنه بعث عمر رضى الله عنه بصدقة الى اهل بيت رجل واحد وهكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة رضى الله عنهم * * * * * * وفى

ولا

(ولايجوز ان يدفع الزكوة الى الذمى) لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم (ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة اليهم) وقال الشافعى رحمه الله لايدفع وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكوة * ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولو لاحديث معاذ رضى الله تعالى عنه لقلنا بالجواز فى الزكوة (ولايبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت) لانعدام التمليك وهو الركن (ولايقضى بها دين ميت) لان قضاء دين الغير لا يقتضى التمليك منه لاسيما فى الميت (ولاتشترى بها رقبة تعتق) خلافا لمالك حيث ذهب اليه فى تأويل قوله تعالى وفى الرقاب * ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك (ولاتدفع الى غنى) لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغنى وهو باطلاقه حجة على الشافعى رحمه الله فى غنى الغزاة * وكذا حديث معاذ رضى الله عنه على ماروينا (قال ولايدفع المزكى زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل) لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال (ولا الى امرأته) للاشتراك فى المنافع عادة (ولا تدفع المرأة الى زوجها) عند ابى حنيفة رحمه الله لما ذكرنا * وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضى الله عنه وقد سألته عن التصدق عليه * قلنا هو محمول على النافلة (قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده) لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق فى كسب مكاتبه فلم يتم التمليك (ولا الى عبد قد اعتق بعضه) عند ابى حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده * وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما (ولا الى مملوك غنى) لان الملك واقع لمولاه (ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا) لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لايعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه

وفى الجامع الصغير للتمرتاشى ولارواية فى مسئلة الوصية فيمنع ولئن سلمنا فالمعتبر فى اوامر الله المعنى وفى اوامر العبد الاسم كمن قال لاخر كاتب عبدى ان علمت فيه خيرا فكاتبه ولم يعلم فيه خيرا لم يجز وفى امر الله تعالى بها على هذا الشرط لو كاتب ولم يعلم فيه خيرا جاز قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه المراد بيان المصارف فالى ايها صرفت اجزاك قــــوله الى ذمى لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم * وقال زفر رحمه الله تعالى الاسلام ليس بشرط فى مصرف الزكوة وغيرها لان الله تعالى حيث ذكر الفقراء فى الصدقات لم يقيد بصفة الاسلام فاثبات القيد يكون زيادة فيجرى مجرى النسخ * فان قيل هذا زيادة على النص بخبر الواحد وذلك لا يجوز كما قال زفر * قلنا نعم الاصل هكذا الا ان النص عام قد خص منه الفقراء الحربى وكذلك الوالدان والولد والزوجة مخصوصون بالاجماع فيخص الباقى بخبر الواحد مع ان القاضى الامام ابا زيد رحمه الله ذكر فى الاسرار ان هذا الحديث حديث مشهور مقبول بالاجماع فزدنا هذا الوصف به كما زدنا صفة التتابع على صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات قــــوله ولا يقضى بها دين ميت ذكر فى شرح الطحاوى رحمه الله ولو قضى دين حى المديون الفقير فان قضى بغير امره يكون متبرعا ولايجوز من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له فى قبض الصدقة * ولايعطى الولد المنفى * ولا المخلوق من مائه بالزنا * ولايعطى معتدته المبتوتة قــــوله ولا الى عبد قد اعتق بعضه على البناء للمفعول * وصورة المسئلة عبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع الشريك الساكت الزكوة اليه لايجوز عند ابى حنيفة رحمه الله * لانه

وبخلاف امرأة الغنى لانها ان كانت فقيرة لاتعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لاتصير موسرة (ولاتدفع الى بنى هاشم) لقوله عليه الصلوة والسلام يابنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء (وهم آل على وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم) اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روى ان مولا لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لى الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشى عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة (قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غنى او هاشمى اوكافر او دفع فى ظلمة فبان انه ابوه اوابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الاعادة) لظهور خطاءه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاوانى او الثياب * ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يايزيد لك ما نويت ويامعن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على مايقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة * وعن ابى حنيفة رحمه الله فى غير الغنى انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفى اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر اوتحرى فدفع وفى اكبر رأيه انه ليس بمصرف لايجزيه * * * * * * * * ولا

لانه بمنزلة المكاتب * وعندهما يجوز لانه حر مديون * ولو كانت الرواية على البنا للفاعل فصورته عبد لرجل اعتق بعضه ووجب عليه السعاية فى البعض الذى لم يعتقه عند ابى حنيفة رحمه الله فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكوته اليه لانه مكاتبه ولكن قوله فى تعليل قولهما لانه حر مديون لايوافق هذه الصورة * اللهم الا ان يقال المراد منه انه اعتق بعض نصيبه وهو معسر * وانما يوافقها ماذكره فخر الاسلام رحمه الله فى الجامع الصغير لانه حر كله من غير ذكر الدين قوله وبخلاف امرأة الغنى وروى اصحاب الامالى عن ابى يوسف رحمه الله انه لايجزيه لانها مكفية المؤنة بما يستوجب من النفقة على الغنى حالة اليسار والعسرة فانصرف اليها بمنزلة الصرف الى ولد صغير لغنى قوله ولاتدفع الى بنى هاشم وفى شرح الآثار للطحاوى رحمه الله عن ابى حنيفة رحمه الله لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم والحرمة فى عهد النبى عليه السلام للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة وفى النتف يجوز الصرف الى بنى هاشم فى قوله خلافا لهما * وفى شرح الآثار الصدقة المفروضة والتطوع محرمة على بنى هاشم فى قولهما * وعن ابى حنيفة رحمه الله روايتان فيها قال الطحاوى رحمه الله وبالجواز نأخذ قوله اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء * فان قيل اذا توضأ على الوضوء يريد به التقرب يصير الماء به مستعملا وان كان تطوعا فكان ينبغى ان يصير المال وسخا فى التطوع من الصدقة لان الحاق صدقة التطوع بالوضوء النطوع اقرب من الحاقه بالتبرد * قلنا المال ليس بنجس لاحقيقة ولا حكما الا انه لما ادى الفرض به تنجس ضرورة انه صار مطهرا بالنص لسقوط الفرض به لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم فيبقى ماوراءه على ما يقتضيه القياس واما الوضوء فانه ازالة الظلمة بالنص اقتضاء اذ ازدياد النور يقتضى زوال الظلمة بقدره لامحالة قال عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور ولم يرد النص بمثله ولم يسقط الفرض فى صدقة التطوع فبقى المال على حقيقته طاهرا من كل وجه فلذلك الحق بالتبرد قوله وصار كالاوانى والثياب اذا اختلطت الاوانى الطاهرة والاوانى النجسة ان كانت الغلبة للطاهرة فانه يتحرى ولايجوز ان يترك التحرى اما اذا كانت الغلبة للنجاسة اوكانا سواء فانه لايتحرى بل يتيمم ثم فيما جاز التحرى فتحرى فتوضأ ثم تبين انه نجس يعيد الوضوء واما * *

الا

الا اذا علم انه فقير هو الصحيح (ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه) لانعدام التمليك لعدم اهلية التملك وهو الركن على مامر (ولايجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اى مال كان) لان الغنى الشرعى مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب (ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا) لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب (ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان دفع جاز) وقال زفر رحمه الله لايجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغنى * ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (قال وان تغنى بها انسانا احب الى) معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكروه (ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد) وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما رويناه من حديث معاذ رضى الله عنه وفيه رعاية حق الجوار (الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده) لما فيه من الصلة اوزيادة دفع الحاجة * ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم بالصواب

واما فى الثياب اذا اختلطت الطاهرة بالنجسة وليس بينهما علامة لاحدهما فانه يتحرى فى ذلك سواء كانت الغلبة للطاهرة او للنجسة او استويا ثم اذا صلى بثوب منها بالتحرى ثم تبين انه كان نجسا يعيد الصلوة كذا ذكره فى طهارة شرح الطحاوى رحمه الله قــــوله الا اذا علم انه فقير اى حينئذ يجوز هو الصحيح * قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله زعم بعض مشايخنا ان عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لايجوز كما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى الى جهة ثم اعرض عن الجهة التى ادى اليها اجتهاده وصلى الى جهة اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة يلزمه اعادة الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله والتحرى يتبع دليل الفقر بان يقول انى فقير ورأى عليه زى الفقراء وراه فى صف الفقراء واخبره مسلم بانه فقير قــــوله ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه فى الفوائد الظهيرية قال علماؤنا الملك وان كان يقارن التمليك ولكن الغنى يعقبه لان الغنى ما يقع به الاستغناء والاستغناء انما يثبت بالتمكن والاقتدار على التصرفات وذلك مما يعقبه ولا يقترن به ولان حكم الشئ لايمنع علته وان كان لا يتصور اثبات تلك العلة بعد ثبوت ذلك الحكم كالطلاق والاعتاق فان المطلقة الثلثة بحال لو طلقها لايصح وكذلك المعتق لايصح فيه الاعتاق ومع ذلك لايمنعان علتهما فلو كان حكم العلة مانعا للعلة لماثبت العلة فى صورة ما * وهذا معنى ما ذكره الامام الاسبيجابى رحمه الله فى مبسوطه انه تمليك من الفقير من كل وجه لانه حين وجد فعل التمليك كان الملك منه فقيرا حقيقة وانما ثبت الغنى حكما له فلا يمنع الحكم علته ككسر الكوز وهو كسر محل صحيح من كل وجه وان كان حكم هذا الفعل انكسار المحل وقتل الحى يكون قتلا للحى وان كان حكمه زوال الحيوة *ولهذا لايقال بانه قتل الميت من وجه او كسر المنكسر من وجه فكذلك ههنا يجب ان لا يقال دفع الى الغنى من وجه ولكنه يكره لان فيه شبهة المقارنة وحقيقة المقارنة تمنع الجواز فشبهتها لابد ان يوجب الكراهة الا اذا كان عليه دين اوله عيال لم يثبت بهذا الفعل معنى اصلا الغنى فلا يكره* قال فخر الاسلام رحمه الله ولاصحابنا ان الاداء يلاقى الفقير وانما ثبت الغنى بحكمه وحكم الشئ لايصلح مانعا له لان المانع ما سبقه لامايلحقه والجواز لايحتمل البطلان لان الفعل يستغنى عن الفقر قــــوله هم احوج من اهل بلده وكذلك اذا كان الفقير الذى فى بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليمهم شرائع الاسلام وتعلمها وان يكون مزجيا عمره فى ابواب الصلاح والطاعات الاترى ان معاذا رضى الله عنه كيف نقلها من اليمن الى المدينة لهذه المعانى وهو تعلم احكام الدين ونصرة الحق اليقين قــــوله لان المصرف مطلق الفقراء بالنص وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية والله اعلم بالصواب * * باب

باب صدقة الفطر

(قال رحمه الله صدقة الفطرة واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) واما وجوبها فلقوله عليه السلام فى خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير اوكبير نصف صاع من بر او تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صغير العدوى اوصغير العذرى رضى الله تعالى عنه وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع * وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لاصدقة الاعن ظهرغنى * وهو حجة على الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى قوله عليه الصلوة والسلام يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدرنا اليسار بالنصاب لتقدر الغنى فى الشرع به فاضلا عماذكر من الاشياء لانهامستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم * ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة

(قال يخرج ذلك عن نفسه) لحديث ابن عمر رضى الله عنه قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث (ويخرج عن اولاده الصغار) لان السبب رأس يمونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهو امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ولهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم * والاصل فى الوجوب رأسه وهو يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو فى معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلى عليهم (وعن مماليكه) لقيام الولاية والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهماالله تعالى خلافا لمحمد رحمة الله تعالى عليه لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة (قال ولا يؤدى عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها فى غير حقوق النكاح ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة * * ولا

باب صدقة الفطر

قوله صدقة الفطر واجبة ذكر الوجوب ههنا على الحقيقة الاصطلاحية وهى ان يكون بين الفرض والسنة * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة زوجها وقال الشافعى رحمه الله هى فريضة لحديث ابن عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر اوانثى صغير او كبير نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوصاعامن شعير **قوله** رواه ثعلبة بن صغير العدوى*وفى بعض النسخ العذرى وفى المغرب عبدالله بن ثعلبة بن صغير اى ابى صغير العذرى ومن روى العدوى فكانه نسبه الى جده الاكبر وهو عدى بن صغير هو من بنى عذرة ايضا **قوله** خلافا لمحمد رحمه الله قال محمد رحمه الله يجب على الاب اذا كان غنيا صدقة الفطر لابنه الصغير الغنى لان الواجب عبادة والاصل فى العبادات ان لا يجب على الصبى وانما اوجبنا على الاب لان رأسه ملحق برأسه لانه يمونه ويلى عليه وههنا الولاية ثابتة والمؤنة وان سقطت عنه لاستغنائه عنها وسبب الايجاب على الاب موجود فجعلت كانها عليه * * * * **قوله**

ولا

(ولاعن اولاده الكبار وان كانوا فى عياله) لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة (ولايخرج عن مكاتبه) لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفى المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما (ولا يخرج عن مماليكه للتجارة) خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا ثنى فيه وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدى الى الثنى (والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما) لقصور الولاية والمؤنة فى حق كل واحد منهما (وكذا العبيد بين اثنين) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا على كل منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق جبرا وهما يريانها * وقيل هو بالاجماع لانه لايجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما (ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لاطلاق ما روينا ولقوله عليه الصلوة والسلام فى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه ادوا عن كل حر وعبد يهودى او نصرانى او مجوسى الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله * وفيه خلاف الشافعى رحمة الله تعالى عليه لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق (ومن باع عبدا و احدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) * معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق * وقال زفر رحمة الله تعالى عليه على من له الخيار لان الولاية له * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة * ولنا ان الملك موقوف لانه لورد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف والله اعلم * *

قـــوله ولا عن اولاده الكبار وقال الشافعى رحمه الله اذا كان زمنا معسرا فهو بمنزلة الصغير لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير ممن تمونون عليه والحديث عندنا محمول على جواز الاداء اونقول هو صفة للعبد قـــوله ولوكان على العكس لايجب بالاتفاق اما عندنا فلان الوجوب على المولى وهو ليس باهل واما عنده فلان تحمل المولى عن مملوكه يستدعى اهلية اداء العبادة والكافر ليس باهل لها والوجوب على العبد عنده باعتباره تحمل المولى الاداء عنه فاذا عدم ذلك لم يجب اصلا قـــوله معناه اذامر يوم الفطر اى وقت الفطر هذا على طريق ذكر الكل وارادة البعض * وانما قلنا ذلك لان انفجار الصبح كاف لتقرر الحكم قـــوله وقال الشافعى رحمه الله على من له الملك وهو المشترى عنده فان المذهب عند الشافعى رحمه الله ان خيار الشرط لايمنع ثبوت الملك للمشترى كخيار العيب ذكره العلامة فى النهاية كذا وجدت بخط الشيخين رحمهما الله * وذكر فى فتاوى قاضيخان الاختلاف بين زفر والشافعى رحمهما الله على عكس هذا اى عند زفر على من له الملك * وعند الشافعى على من له الخيار والعبد لو كان مبيعا بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبض المشترى ثم قبضه المشترى فاعتقه فالصدقة على البائع وكذا اذا مر يوم الفطر وهو مقبوض للمشترى ثم استرده البائع وان لم يكن فى البيع خيار ولم يقبضه المشترى حتى مضى يوم الفطر ثم قبضه بعد ذلك فالصدقة على المشترى وان مات قبل ان يقبضه المشترى فلاصدقة على واحد منهما وان لم يمت ورد قبل القبض بعيب او بخيار رؤية فصدقة الفطر على البائع وان رده بعد القبض بعيب اوبخيار رؤية فالصدقة على المشترى ولا تجب عن الحمل قـــوله وزكوة التجارة على هذا الخلاف يعنى اذا اشترى عبد اللتجارة على انه بالخيار او البائع بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكوته على من يصير العبد له * وعند زفر رحمة الله تعالى عليه على من له الخيار وعند الشافعى رحمة الله تعالى عليه على من له الملك * * * فصل

فصل فى مقدار الواجب ووقته

(الفطرة نصف صاع من بر اودقيق اوسويق او زبيب اوصاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه) والاول رواية الجامع الصغير * وقال الشافعى رحمه الله من جميع ذلك صاع لحديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * ولنا ماروينا وهومذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم * وما رواه محمول على الزيادة تطوعا * ولهما فى الزبيب انه والتمر يتقاربان فى المقصود * وله انه والبر يتقاربان فى المعنى لانه يؤكل كل واحد ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر * ومراده من الدقيق والسويق مايتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير * والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار ولم يبين ذلك فى الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح * ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابيحنيفة رحمة الله عليه * وعن محمد رحمة الله عليه انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف رحمه الله * وهو اختيار الفقيه ابى جعفر رحمه الله لانه ادفع للحاجة واعجل به * وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى رحمه الله (قال والصاع عند ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقى) وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل بالحجازى وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام صاعنا

فصل فى مقدار الواجب ووقته

قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله * وقال ابو اليسر فى جامعه الصغير هذا هو الصحيح فانه روى فى بعض الروايات اوصاعا من زبيب **قوله** ولنا ماروينا وهو مارواه من حديث ثعلبة بن صغير فى اول الباب وهو مذهب الخلفاء الراشدين وماروينا راجح على مارواه الشافعى رحمه الله لان فيه الامر وهو محكم ومارواه يحتمل الزيادة تطوعا وهو الظاهر لانه ماقال امرنا رسول الله عليه السلام باخراج الصاع بل قال كنا نخرج **قوله** ولهما ان الزبيب والتمر يتقاربان فى المقصود وهو التفكه **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اى فى الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى ان كان منصوصا عليهما يتأدى باعتبار القدر وان لم يكن منصوصا عليهما يتأدى باعتبار القيمة * وتفسيره ان يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر واما لوادى منا ونصف من من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر اوادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لاتبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر لايكون عاملا بالاحتياط فلوكان قيمة نصف صاع من دقيق البر دون قيمة نصف صاع من البر تزيد على نصف صاع من دقيق البر بقدرماتبلغ به قيمة قيمة نصف صاع من البر ولوكان قيمة نصف صاع من دقيق البر تزيد على قيمة نصف صاع من البر لا [illegible] من نصف صاع من دقيق البر حتى يكون عاملا بالاحتياط **قوله** وان نص على الدقيق فى بعض [illegible] وهو ماروى ابوهريرة رضى الله عنه انه قال عليه السلام على كل مسلم مدان من قمح اودقيق [illegible] بمشهور فالاحتياط فيما قلنا **قوله** ولم يبين ذلك فى الكتاب اى لم ينص ان الاولى ان يراعى القدر والقيمة فى دقيق الحنطة وسويقها اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق تساوى قيمة نصف صاع من البر اوتزيد فلذلك لم يبينه ولكن غيره متوهم وهو ان لاتبلغ قيمة نصف صاع من الدقيق قيمة نصف صاع من البر فكان الاحوط مراعاة القدر والقيمة **قوله** والخبز تعتبر فيه القيمة وهو الصحيح فى الكافى ولا رواية فى الخبز فقيل يجوز اذا ادى منوين من خبز البر لانه لما جاز من الدقيق فالاولى ان يجوز منه والصحيح انه لايجوز الا

صاعنا

صاعنا اصغر الصيعان * ولنا ماروى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضى الله عنه وهواصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى (قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته* ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل (والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى) لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم (فان قدموها على يوم الفطر جاز) لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح (وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القربة فيها معقول فلايتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم * *

الا باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص فكان كالذرة ثم يعتبر نصف صاع بروزنا لان الصاع مقدر بالوزن حتى اختلفوا انه ثمانية ارطال اوخمسة ارطال وثلث رطل * وعن محمد رحمه الله يعتبر كيلا لان الآثار جاءت فى التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال **قوله** صاعنا اصغر الصيعان اى خمسة ارطال وثلث رطل اصغر من الثمانية **قوله** وهكذا صاع عمر رضى الله عنه يعنى صاع عمر رضى الله عنه كان ثمانية ارطال وكان قد فقد الى زمن الحجاج فاخرجه وكان يمن على اهل العراق يقول فى خطبته يااهل العراق يااهل الشقاق والنفاق ومساوى الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمى حجاجيا والظاهر انه كان صاع رسول الله عليه السلام لان عمر رضى الله عنه لايخالفه فى شئ وهو اصغر صيعان اعتادها اهل المدينة لانهم كانوا يستعملون صاعا اكبر من ذلك يسمى هاشميا اثنان وثلثون رطلا وهذا ربعه ولهذا سمى ربع الهاشمى * ثم كان لرسول الله عليه السلام صيعان مختلفة منها للنفقات ومنها للصدقات فما روى انه كان خمسة ارطال وثلثا محمول على صاع النفقات ثم لابد من معرفة الصاع الذى يقدر الحنطة بنصفه والشعير بكله * قال الطحاوى رحمه الله ثمانية ارطال بما يستوى كيله ووزنه وهو العدس والماش فاذا كان يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذى يكال به الحنطة والشعير كذا ذكره الامام الولوالجى وغيره رحمهم الله **قوله** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر اى يتعلق تعلق وجوب الاداء بالشرط لاتعلق وجوب الاداء بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب **قوله** والاختصاص للفطر باليوم دون الليل يعنى به ان اليوم مسمى بيوم الفطر فينبغى ان يكون الفطر فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة مايجب ويؤدى فيه الجمعة وهذا لان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون فى اليوم الاخير يكون فيما قبله فعلم ان الفطر عن الصوم غيرمراد ولكن لما كانت الاضافة للاختصاص علم انه اريد به فطر مخصوص وذا عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم فى هذا الوقت وفى هذا اليوم يلزم الفطر **قوله** ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وعند خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لاقبله * وقيل يجوز تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان * وقيل فى العشر الاخير * وعند الحسن بن زياد لايجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وتسقط بمضى يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فيسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضى ايام النحر * قلنا انها قربة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة والاضحية لاتسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة فى اراقة الدم غير معقولة وانما عرفت شرعا فى ايام مخصوصة * ووجه القربة فى التصدق بالمال معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يقدر وقت الاداء فيه بوقت والله اعلم * * * * كتاب

كتاب الصوم

(قال رحمه الله الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية مابينه وبين الزوال) وقال الشافعى لايجزيه * اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام * وعلى فرضيته انعقد الاجماع * ولهذا يكفر جاحده * والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم * وسبب الاول الشهر * ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثانى النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى * وجه قوله فى الخلافية قوله عليه الصلوة والسلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثانى ضرورة انه لايتجزى بخلاف النفل لانه متجزعنده * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابى برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما * * * * * *

كتاب الصوم

هو فى اللغة الامساك قال خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى يعلك اللجام اى ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفى الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى غروب الشمس بنية التقرب من الاهل بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس قوله والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم * فان قيل هذه الآية تقتضى فرضية المنذور لثبوته بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان * قلنا نعم الا انه قد خص منه بالاتفاق المنذور الذى ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض ونحو ذلك وما هو ليس بمقصود فى العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقى فى الباقى حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالآية المأولة وخبر الواحد والقياس فيثبت بمثله الوجوب لا الفرض قوله وكل يوم سبب لوجوب صومه هذا قول الامام ابى زيد الدبوسى والشيخ الامام فخر الاسلام رحمهما الله تعالى وقال الامام شمس الائمة السرخسى رحمه الله هذا غلط عندى بل السبب شهود جزء من الشهر فان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالى * وانما جعله الشرع سببا لاظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالى والايام جميعا والرواية محفوظة فى ان من كان مفيقا فى اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء فلو لم تنفرقوا السببية فى حقه بما شهد من الشهر فى حالة الافاقة لم يلزمه القضاء وكذلك المجنون اذا افاق فى اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ثم افاق بعد مضى الشهر يلزمه القضاء والدليل عليه ان نية اداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لاتصح الاترى انه لو نوى قبل غروب الشمس لم تصح نيته * ووجه قولهما ان صيام رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين كل يومين زمان لايصلح للصوم لاداء ولا قضاء وهو الليالى فصار كالصلوات * ثم معتبر ههنا فى الوجوب اول الوقت لان الصوم يتأدى بجميع اليوم فتكون العبرة فى الوجوب لبعض الوقت لالجميع الوقت * فلو قلنا ههنا بانه يحل التأخير عن اول الوقت وهو اول اليوم يكون هذا تفويتا لاتأخيرا وفى الصلوة يكون تأخيرا لاتفويتا والتأخير مباح والتفويت حرام كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله * * * * قوله

وما

* وما رواه محمول على نفى الفضيلة والكمال او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل حتى لو نوى فى نصف النهار انه صائم من حين نوى لامن اول اليوم لايصير صائما عندنا ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك فى اوله على النية المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ما هو الاصل فى ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات * ثم قال فى المختصر ما بينه وبين الزوال وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لابد من وجود النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لاوقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق فى الاكثر ولافرق بين المسافر والمقيم خلافا * * * * * * * *

قــــوله وما رواه محمول على نفى الفضيلة * وقيل المراد هو النهى عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لايصح * وانما يصح اذا نوى بعد غروب الشمس او معناه لم ينو انه صوم من الليل بل نوى الصوم من وقت النية على انه عام خص منه النفل اتفاقا والعام متى خص منه شئ صح تخصيصه بالقياس فيحمل على صوم القضاء والنذر الذى هو غير معين والكفارات ونخص هذا الصوم بالقياس وهو ان هذا يوم صوم فالامساك فى اول النهار يتوقف على ان يصير صوما بالنية المقترنة باكثره كالنفل خارج رمضان * ثم اقتران النية بحالة الشروع ليس بشرط فى باب الصوم بدليل جواز التقديم فصار حالة الشروع ههنا كحالة البقاء فى سائر العبادات واذا جاز بنية متقدمة دفعا للحرج جاز بنية متأخرة عن حالة الشروع بالطريق الاولى لانه ان لم يقترن بالشروع ههنا فقد اقترن بالاداء * ومعنى الحرج لايندفع بجواز التقديم فى جنس الصائمين لان منهم من يبلغ فى آخر الليل وحائض تطهر ونائم لاينتبه الابعد طلوع الفجر وفى ايام الشك لايمكنه ان ينوى الفرض ليلا كذا فى المبسوط * فان قيل اعتبار النية المتأخرة بالمتقدمة لاتكاد تصح فالمتقدمة كالقائمة عند الشروع كما اذا حضرته نية الصلوة ثم شرع فى الصلوة ولم تحضر النية وقت الشروع تصح اذا لم يفصل بين النية والتحريمة بعمل مناف للصلوة وكذا فى الزكوة نكفيه عند عزل مقدار الواجب ولا تعتبر نيته بعد الشروع فى الصلوة ولا بعد اداء الزكوة فيثبت ان جعل الموجود قائما حكما له نظير فى الشرع وله نظائر كما فى المفقود وكذا البيع والشراء والنكاح فاما جعل المعدوم الذى سيوجد كانه موجود حكما قبل وجوده فمما لانظير له فكان القول به حينئذ مخالفا للحقيقة والحكم * قلنا لانجعل النية المتأخرة متقدمة بل نجعل الامساكات التى فى اول اليوم موقوفة منتظرة الى النية اذا كان ذلك اليوم متعينا لذلك الصوم كما فى النفل فاذا وجد انقلب ذلك الامساك صوما وانما لم يجعل هكذا فى الصلوة لما ان لها اركانا مختلفة فلم يتوقف فعل الركن الاول الى ما يوجد فى ركن آخر وفى الزكوة بعد الاداء تمت العبادة والنية الموجودة بعد الاداء غير كافية ولاكذلك الصوم قــــوله ثم قال فى المختصر اى القدورى قــــوله وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لان ساعة الزوال نصف النهار وهو من طلوع الشمس الى غروبها ووقت اداء الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس و نصفه وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية قبلها لتتحقق النية فى الاكثر والمراد بالنهار المذكور فى الجامع الصغير اليوم يؤيد ما قلنا قــــوله عليه الصلوة والسلام صلوة النهار عجماء * * * * قــــوله

خلافا لزفر رحمه الله لانه لاتفصيل فيما ذكرنا من الدليل * وهذا الضرب من الصوم (يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر) وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض * ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه * واذا نوى النفل اوواجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهته وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف * ولافرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور * وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة * وعنه في نية التطوع روايتان * والفرق على احدهما انه ماصرف الوقت الى الاهم (والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلايجوز الابنية من الليل) لانه غير متعين ولابد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق مارويناه * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ماذكرنا (ولو نوى بعد الزوال لايجوز) وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار * وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

فصل في رؤية الهلال

(وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع و العشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلاينتقل عنه الابدليل ولم يوجد (ولايصومون يوم الشك الاتطوعا) لقوله صلى الله عليه وسلم لايصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الاتطوعا * وهذه المسئلة على وجوه * احدها ان ينوي صوم رمضان وهومكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون * والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهومكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلايتأدى به الواجب * وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهوترك الاجابة يلازم كل صوم * * والكراهية

قوله خلافا لزفر رحمه الله هويقول ان امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا بصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف المقيم * ولنا ان المسافر انما فارق المقيم في الترخص فاذا لم يترخص وقصد اداء المشروع في وقته وهو متعين فتصح بنية متأخرة كما في حق غيره **قوله** وبنية واجب آخر مستقيم في صوم رمضان واما في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل **قوله** وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر تقع عنه اى عمانوى * وذكر شمس الائمة الحلوائي رحمه الله في المبسوط فاما المريض اذا نوى واجبا آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة رحمه الله وهوسهو اومأول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض * وذكر في الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح وانهما يتساويان وقد روى ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله في المريض نصا انه اذا نوى التطوع يقع عن التطوع

فصل في رؤية الهلال

قوله ولا يصومون يوم الشك فيوم الشك هو اليوم الاخر من شعبان الذي يحتمل انه

والكراهية

والكراهية هنا لصورة النهى * والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى قوله يكره على سبيل الابتداء بقوله صلى الله عليه وسلم لاتتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل او انه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا * وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم افضل اقتداء بعلى وعائشة رضى الله عنهما فانهما كانا يصومانه * والمختار ان يصوم المفتى بنفسه اخذ بالاحتياط ويفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة عن تهمة العصيان الذى دل عليه الحديث المعروف وهو قوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم * والرابع ان يضجع فى اصل النية بان ينوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفى هذا الوجه لايصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غذاء يفطر وان لم يجد يصوم * والخامس ان يضجع فى وصف النية بان ينوى ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد فى اصل النية وان ظهر انه من شعبان لايجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لايكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا * وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لايقضيه لدخول الاسقاط فى عزيمته من وجه *

انه اول رمضان او آخر شعبان * وفى المبسوط انما يقع الشك من وجهين اما ان غم هلال رمضان فوقع الشك فى اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان واما ان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلثون او الحادى والثلثون * وفى الفوائد يوم الشك هو اليوم الذى يتم به ثلثون من المستهل ولم يهل الهلال ليلة لاستتار السماء بالغمام * وفى الكافى للعلامة النسفى والشك ما استوى فيه طرفان العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك فى اليوم الثلثين انه من شعبان او رمضان نظرا الى قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه وخنس ابهامه فى المرة الثالثة وقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا * وفى شرح القدورى للزاهدى اما يوم الشك فهو اذا لم ير الهلال ليلة الثلثين والسماء متغيمة اوشهد واحد فردت شهادته اوشاهدان فاسقان فردت شهادتهما فاما اذا كانت السماء مصحية ولم ير الهلال احد فليس بيوم الشك ولايجوز صومه ابتداء لافرضا ولانفلا **قوله** والكراهية هنا لصورة النهى وهو قوله عليه السلام لاتتقدموا رمضان بصوم يوم ولابصوم يومين **قوله** والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لايصام اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان الاتطوعا **قوله** على سبيل الابتداء هو ان لا يكون له اعتياد صوم يوم الخميس مثلا فاتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فصامه والمراد بالموافقة ان يعتاد صيام الجمعة او الخميس او الاثنين اويصوم كل شهر او يصوم عشرة من آخره اوثلثة فصاعدا كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله **قوله** والمراد بقوله عليه السلام لاتتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان يأتى به قبل حينه واوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان فلم يأت بصوم رمضان قبل اوانه وماروينا لايعارض بقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى اباالقاسم لان هذا نص محتمل يحتمل النهى عن الفرض وعن التطوع وما روينا مفسر فى اباحة التطوع لانه اثبات من النهى فكان اولى **قوله** والمختار ان يصوم المفتى بنفسه اى ناويا للتطوع **قوله** نفيا للتهمة ذكر * * * * الامام

(ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة * وقال الشافعى رحمه الله عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر فى رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه * ولنا ان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الامع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك فى تأخير الافطار * ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده

(واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا) لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوى عدلا كان اوغير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفى اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود فى القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر * وعن ابى حنيفة رحمه الله انها لا تقبل لانها شهادة من وجه * وكان الشافعى فى احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد　*　*　*

الامام الكيسانى رحمه الله تعالى انه لو افتى للعامة باداء النفل فيه عسى يقع عندهم انه خالف رسول الله عليه السلام حيث نهى رسول الله عليه السلام وهو اطلقه اويقع عندهم انه لما جاز النفل يجوز الفرض بل اولى فلا ينبغى ان يفتى لهم بذلك * وذكر فخر الاسلام رحمه الله فى هذا حكاية ابى يوسف رحمه الله وهى ما روى اسد بن عمرو انه قال اتيت باب هارون الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب فرس اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شئ من البياض الا اللحية البيضاء وهو يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له اتفطر انت فقال ادن الى فدنوت منه فقال فى اذنى انى صائم **قوله** وهذه الكفارة اى كفارة الفطر عقوبة تسقط بالشبهات ولهذا لا تجب على المخطئ بخلاف سائر الكفارات فانها تجب على المعذور والمخطئ فعلم ان هذه الكفارة الحقت بالعقوبات وهى لا تثبت مع الشبهات دل عليه قوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر * وقول الاعرابى حين سأل رسول الله عليه السلام هلكت واهلكت والاهلاك تمحض جناية فيما يجب بسببه يقع عقوبة ولانها وجبت للزجر فان الجبر يحصل بايجاب القضاء فشابه العقوبات من هذا الوجه فالحقت بها فيما هو من خصائصها وهو السقوط بالشبهة وهذا اليوم رمضان فى حقه لوجوب الصوم عليه وشعبان فى حق غيره لعدم وجوب الصوم عليهم فلا يكون فى معنى المنصوص عليه **قوله** اختلف المشايخ فيه والصحيح ان لا تجب الكفارة لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وهذا ليس بيوم صوم فى حق الجماعة * وقيل يجب لتعينه بالرؤية ولم يرد الامام شهادته لتصير شبهة **قوله** وفى اطلاق جواب الكتاب وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل **قوله** وهو ظاهر الرواية لانه خبر اى خبر دينى وليس بشهادة ولهذا لم يختص بلفظ الشهادة ولان شهادة العبد ههنا مقبولة وان لم يكن للعبد شهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادته فلان تقبل شهادة المحدود بعد التوبة والنكاح ينعقد بشهادته اولى ولان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون شهادة ابى بكرة رضى الله عنه بعد ما اقيم عليه حد القذف **قوله** لانها شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل انما كان بعد قضاء القاضى ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط العدالة **قوله** والحجة عليه ما ذكرنا وهو قوله لانه امر دينى　*　*　*　**قوله**

وعن

* وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لايثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة (واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية فى مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر * ثم قيل فى حد الكثير اهل المحلة * وعن ابى يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة * ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر * وذكر الطحاوى انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع * واليه الاشارة فى كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع فى المصر (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) احتياطا وفى الصوم الاحتياط فى الايجاب (واذا كان بالسماء علة لم تقبل فى هلال الفطر الا شهادة رجلين اورجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر فى هذا فى ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى (وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم) كما ذكرنا (ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس) لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل * *

قـــوله وعن محمد رحمه الله انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية * وفى المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لايفطرون بشهادة الواحد بل بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول شهر رمضان وامر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضى ثلثين يوما * فالحاصل ان الفطر ههنا مما يفضى اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبى فانه يثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم يقبل * وفى الايضاح وهذا الاستشهاد على قولهما قـــوله لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير * وقال الشافعى رحمه الله تقبل شهادة الواحد * وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل قـــوله واليه الاشارة فى كتاب الاستحسان ولفظ كتاب الاستحسان فان كان الذى شهد بذلك فى المصر ولا علة فى السماء لم تقبل شهادته لان الذى يقع فى القلب عن ذلك انه باطل قـــوله فاشبه سائر حقوقه ونشترط فيه الحرية وكما يشترط فيه الحرية والعدد ينبغى ان يشترط فيه لفظ الشهادة * واما الدعوى ينبغى ان لانشترط كما لانشترط فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد فى قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واما على قياس قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ينبغى ان يشترط الدعوى فى هلال الفطر وهلال رمضان كما فى عتق العبد عنده ولا تقبل فيه شهادة المحدود فى القذف وان تاب وهو قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه قـــوله يقع العلم بخبرهم * لعل المراد من العلم غالب الرأى لا العلم القطعى * وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف فى تفسير الجمع الكثير فعند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه الجمع الكثير مقدر بخمسين وعند محمد رحمة الله تعالى عليه ما يدخل فى حد التواتر * اهل بلدة رؤا الهلال هل يلزم ذلك فى حق بلدة اخرى اختلف فيه * وفى ظاهر الرواية لاعبرة باختلاف المطالع * * قـــوله

(والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية) فى الشرع لان الصوم فى حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية فى الشرع لتتميز بها العبادة من العادة* واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة * والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء فى حق النساء والله اعلم بالصواب * *

باب ما يوجب القضاء والكفارة

(اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر) والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا فى الصلوة * ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذى اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا فى حق الاكل والشرب ثبت فى الوقاع للاستواء فى الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر فى الصوم فيغلب * ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعى رحمه الله فانه يعتبره بالناسى * ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان * * * * * كالمقيد

قوله والصوم هو الامساك الى آخره * فان قيل هذا ينتقض بما اذا اكل ناسيا فان صومه باق والامساك فائت وبما اذا اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار من حين طلوع الشمس وبالحائض والنفساء فان المجموع موجود والصوم فائت * والجواب عن الاول ان الامساك الشرعى موجود حيث جعل الشارع اكله كلا اكل وللشارع هذه الولاية لقدرته على الايجاد والاعدام والصوم حقه فله ان يبقيه مع وجود المنافى حقيقة ولان المأمور به الامساك قصدا فيكون ضده المنافى له الاكل قصدا * وعن الثانى ان المراد اليوم وعن الثالث ان الحيض والنفاس اخرجاها عن اهلية الاداء والله اعلم بالصواب

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قوله واذا اكل الصائم او شرب ناسيا لم يفطر اى ناسيا صومه* وقال سفيان الثورى رحمه الله ان اكل او شرب ناسيا لم يفطره وان جامع ناسيا فطره لان النص ورد فى الاكل والشرب والجماع ليس فى معناه* وجه الاستحسان قوله عليه السلام للذى اكل وشرب ناسيا تم على صومك * فان قيل هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به لان الكتاب يقتضى ان يفسد صومه لان المأمور به بالكتاب الصوم والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ولم يبق الامساك لوجود الاكل حقيقة فالحديث يقتضى بقاء الصوم والكتاب ينفيه ولا معنى للمخالفة سوى هذا * قلنا فى كتاب الله تعالى اشارة الى ان النسيان معفو لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث موافقا للكتاب حينئذ فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد ليكون الدلائل باسرها معمولة ولان كتاب الله تعالى يوجب فساد الصوم اذا ترك الاتمام مختارا لان الله تعالى امرنا بذلك بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فالاتمام ان يترك الصوم مختارا وهذا ليس بمختار بل هو كالمحمول عليه من قبل من له الحق لانه خلق كذلك لانه لا يقدر على ان لا ينسى وكان فيه عملا بكتاب الله تعالى فان اعتباره يؤدى الى الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج * وذكر فى الايضاح وما يوجب الفطر اذا فعله وهو ناس فهو على صومه لما روى ابو هريرة عن رسول الله عليه السلام انه قال من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله تعالى اطعمه وسقاه وروى ايضا ان من افطر فى شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة * وهذا حديث مشهور تلقته الصحابة والتابعون بالقبول* وقال ابو يوسف رحمه الله ليس هو بحديث شاذ يجترأ على تركه * واذا ثبت فى الاكل ناسيا فكذا فى الجماع * وفيما ذكر اشارة الى ان هذا خبر مشهور وبه يزاد على الكتاب **قوله** للاستواء فى الركنية لان الصوم يقوم بالكف عن الاكل * فان قيل الجماع ليس * * * فى معنى

كالمقيد والمريض فى قضاء الصلوة (فان نام فاحتلم لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القئ والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة (وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى بشهوة) لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمنى بالكف على ما قالوا (ولو ادهن لم يفطر) لعدم المنافى (وكذا اذا احتجم) لهذا ولما روينا (ولو اكتحل لم يفطر) لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل بين المسام لاينافى كما لو اغتسل بالماء البارد (ولو قبل امرأة لا يفسد صومه) يريد اذا لم ينزل لعدم المنافى صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على ما يأتى فى موضعه ان شاء الله (ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع ووجود المنافى صورة او معنى يكفى لا يجاب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود (ولابأس بالقبلة اذا امن على نفسه) اى الجماع او الانزال (ويكره اذا لم يأمن) لان عينه ليس بفطر وربمايصيرفطرا بعاقبته فان امن تعتبر عينه وابيح له * وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعى اطلق فيه فى الحالين * والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة مثل التقبيل فى ظاهر الرواية * وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة (ولودخل حلقه ذباب وهوذاكرلصومه لم يفطر) وفى القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لايتغذى به كالتراب والحصاة * وجه الاستحسان انه لايستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان * واختلفوا فى المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة اوسقف (ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر) وقال زفر يفطر فى الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لايفسد صومه بالمضمضة * ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لايبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل (وان اخرجه واخذه بيده ثم اكله ينبغى ان يفسد صومه) لما روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لايفسد صومه * ولو اكلها ابتداء يفسد صومه * ولومضغها لايفسد لانها تتلاشى * وفى مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابى يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابى يوسف انه يعافه الطبع (فان ذرعه القئ لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه * * * *

فى معنى الاكل والشرب لان الصوم يحوجه اليهما فيغلب النسيان فيهما ويضعفه عن الجماع ولا يحوجه اليه فيندر كالنسيان فى الصلوة قلنا لهما مزية فى اسباب الدعوة الا انهما قاصران بحالهما لانهما لا تغليان البشر والجماع قاصر فى اسباب الدعوة وله مزية فى حاله لانه يغلب البشر لان من هاجت شهوته لا يقدر على امساكها فاستويا فقام الاستدلال **قوله** * كالمقيد والمريض * المقيد اذا صلى قاعدا للقيد يقضى ما صلى عند رفع القيد والمريض لايقضى ما صلى قاعدا عند البرء **قوله** لما بينا اى لم يوجد صورة الجماع ولامعناه **قوله** وكالمستمنى بالكف على ما قالوا * وذكر فى التجنيس اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء هو المختار لانه وجد الجماع وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لايحل وان اراد تسكين ما به من الشهوة ارجوان لا يكون عليه وبال * وكذا اذا احتجم لهذا اى لعدم المنافى ولما روينا اى ثلث لا يفطرن الصيام ولو اكتحل لم يفطر وان وجد طعمه فى حلقه * وكان ابراهيم النخعى رحمه الله يكره للصائم ان يكتحل * وابن ليلى كان يقول اذا وجد طعمه فى حلقه فطره لوصول الكحل الى باطنه * ولنا حديث ابى رافع ان النبى عليه السلام دعا بمكحلة اثمد فى رمضان فاكتحل وهو صائم * وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة رضى الله عنها وصوم عاشورا فى ذلك الوقت كان فرضا ثم صار منسوخا **قوله** كما اذا اغتسل بالماء البارد فوجد برودة الماء فى كبده وذلك لايضره **قوله** اذا ابتلع سمسمة بين

* ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوى فيه ملاء الفم فما دونه * فلو عاد وكان ملاء الفم فسد عند ابى يوسف رحمه الله لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل * وعند محمد لايفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لايتغذى به عادة * وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتتحقق صورة الفطر * وان كان اقل من ملاء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولاصنع له فى الادخال وان اعاد فكذلك عند ابى يوسف لعدم الخروج * وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه فى الادخال * فان استقاء عمدا ملاء فيه فعليه القضا لما روينا * والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملاء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث * وعند ابى يوسف رحمه الله لايفسد لعدم الخروج حكما * ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لايفسد لما ذكرنا * وعنه انه يفسد فالحقه بملاء الفم لكثرة الصنع (ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر) لوجود صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن جامع فى احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة (والكفارة) لتكامل الجناية * ولا يشترط الانزال فى المحلين اعتبارا بالاغتسال * وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع * وعن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه انه لاتجب الكفارة بالجماع فى الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده * والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل اولم ينزل) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة فى محل مشتهى ولم يوجد * ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى قول لاتجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هى محل الفعل وفى قول تجب ويتحمل الرجل عنها * * * اعتبارا

بين اسنانه لايفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد *وتكلموا فى وجوب الكفارة والمختار انه يجب ان ابتلعها ولم يمضغها لانه من جنس مايتغذى به كذا فى فتاوى الولوالجى * وفى مقدار الحمصة قال زفر يكفر لانه افطر بطعام * لنا انه غير مستلذ ابتلع سمسمة من الخارج بالمضغ لم يفسد صومه لانه يتلاشى وبلا مضغ عن ابى يوسف كذلك وعن محمد يفسد وعنه يكفر * وذكر البقالى والصحيح ان كل مايفسد به الصوم يفسد به الصلوة **قوله** ومن استقاء فعليه القضاء من تتمة الحديث **قوله** ويستوى فيه ملاء الفم وما دونه اى فى القئ الذى ذرعه **قوله** فان استقاء عمدا فيه اشارة الى انه لو استقاء ناسيا لصومه لايفسد صومه **قوله** لما روينا وهو قوله عليه السلام ومن استقاء فعليه القضاء **قوله** فعنه اى عن ابى يوسف رحمه الله **قوله** لما ذكرنا اى لعدم سبق الخروج **قوله** لكثرة الصنع وهو صنع الاستقاء والاعادة **قوله** ولا يشترط الانزال فى المحلين لانه لا يشترط الانزال فى الحد مع انه عقوبة محضة فلان لايشترط فى الكفارة وهى مشتملة على العبادة والعقوبة اولى وهذا لان الوجوب باعتبار قضاء الشهوة وهو متحقق بدون الانزال وانما هو شبع حتى تنكسر الشهوة * وان وطى فى الدبر فعن ابى حنيفة رحمة الله عليه انه لاكفارة عليهما لانه لايجعل هذا الفعل كاملا حتى لم يوجب الحد ولا شبهة فى جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة * وعنه ان عليهما الكفارة * وهو قولهما * وهو الاصح لان الجناية كاملة * وانما ادعى ابوحنيفة رحمة الله عليه النقصان فى معنى الزنا من حيث انه لايفسد الفراش ولاعبرة به فى ايجاب الكفارة **قوله** ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة هذا اذا كانت مطاوعة وان كانت مكرهة لا كفارة عليها وكذلك لو كانت مكرهة فى الابتداء ثم طاوعته لانها طاوعته بعد فساد الصوم فلا تجب الكفارة **قوله** وفى قول تجب ويتحمل عنها الرجل اى يتحمل عنها بالمال ان كان موسرا ولايتحمل عنها بالصوم ان كان معسرا * * * **قوله**

اعتبارا

اعتبارا بماء الاغتسال * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر فى رمضان فعليه ماعلى المظاهر * وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لانفس الوقاع وقدشاركته فيها ولايتحمل لانها عبادة اوعقوبة ولايجرى فيها التحمل (ولو اكل او شرب ما يتغذى به اوما يداوى به فعليه القضاءوالكفارة) وقال الشافعى رحمه الله لا كفارة عليه لانها شرعت فى الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره * ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار فى رمضان على وجه الكمال وقدتحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية * ثم (قال والكفارة مثل كفارة الظهار) لمارويناو لحديث الاعرابى فانه قال يارسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتى فى نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لااملك الارقبتى هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جائنى ماجائنى الامن الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد * *

قـــوله اعتبارا بماءالاغتسال * قلنا ذلك من مؤن الزوجية كالنفقة * وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله ان ثمن ماء الاغتسال لايجب على الزوج * وعن بعض ائمة بلخ انهم اعتبروه بثمن ماء الشرب كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قـــوله ولو اكل او شرب ما يتغذى به اويتداوى به فعليه القضاء والكفارة اى لو اكل او شرب متعمدا * وقال الشافعى رحمه الله لاكفارة عليه لانها شرعت فى الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب * والقياس ان لاتجب الكفارة بالوقاع لان التوبة ماحية للذنب فاذا كانت التوبة ماحية لاتحتاج الى الكفارة حتى يرفع الذنب الا ان الكفارة فيه ثبت بالنص بخلاف القياس فغيره لايقاس عليه * والوقاع مخصوص من قوله عليه السلام التوبة تمحو الحوبة ولانها عقوبة ولهذا يسقط بالشبهة ولايجب بالخطأ واسباب العقوبات لاتعرف قياسا لانه دليل فيه شبهة ولا يجوز ايجاب مايسقط بالشبهة بدليل فيه شبهة الاترى ان من شرب الخمر يحد ومن شرب البول والدم لايحد وشربهما اغلظ فى الجريمة لكن النص لما ورد بوجوب الحد فى الخمر قصرنا الحكم على مورد النص * وكذا من قذف بالكفر لايحد مع ان القذف به ابلغ من القذف بالزنا لهذا ولئن كان فيه معنى العبادة فاسبابها لاتعرف قياسا كسبب وجوب الصوم والصلوة والحج * ولايقال يوجبها دلالة لانها تستدعى المساواة وقد فاتت لان احدهما شهوة البطن والآخر شهوة الفرج وشهوة الفرج اقوى لانها اذاهاجت قلما يمكن التماسك عنها ولاكذلك شهوة الاكل والشرب على ان حكم الجماع اغلظ حتى لو وجد فى ملك الغير يستحق به النفس ولاكذلك غيره فيجرى البذل فى الاكل والشرب ويباح بالاكراه والاضطرار ولايباح الجماع بهذه الاعذار ويتكون بداعيين ويحصل به قضاء وطرين ويوجب فطرين وفساد النسكين واحد الزاجرين وهو الجلد والرجم ولا كذلك الاكل * ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار فى رمضان على وجه الكمال لا بالجماع وقد تحققت الجناية بالافطار على وجه الكمال فى الاكل والشرب فتجب الكفارة * والدليل على ماذكرنا النص والعرف والحكم والمعقول * اما النص فقوله عليه السلام من افطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر ومثله يذكر للتعليل كما روى انه قال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن القى السلاح فهو آمن لما ذكر دخول الدار والقاء السلاح صارا علة لحكم الامان حتى ثبت الامان بوجودهما * واما العرف فلان الكفارة تضاف الى الافطار لاالى الوقاع يقال كفارة الافطار لا كفارة الجماع والاضافة تدل على السببية ككفارة القتل واليمين والظهار * واما الحكم فلانه اذا جامع ناسيا لايجب مع وجود الجماع اسما ومعنى لعدم الافطار والجنابة على الصوم * واما المعقول فلان الكفارة فيها معنى العقوبة فلا بد ان يكون سببه محظورا وجناية من وجه لتثبت الملايمة بين السبب والمسبب وهذا الفعل من حيث انه جماع مباح لانه يستوفى منفعة مملوكة كمالو * واقعها

فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق من تمر فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس ما بين لابتى المدينة احد احوج منى ومن عيالى فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزى احدا بعدك * وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك فى نفى التتابع للنص عليه (ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء) لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة (وليس فى افساد صوم غير رمضان كفارة) لان الافطار فى رمضان ابلغ فى الجناية فلا يلحق به غيره (ومن احتقن او استعط اواقطر فى اذنه افطر) لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول مافيه صلاح البدن الى الجوف (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة ولو اقطر فى اذنيه الماء اودخلهما لايفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن (ولو داوى جائفة او آمة بدواء فواصل الى جوفه اودماغه افطر) عند ابى حنيفة رحمه الله * والذى

واقعها ليلا * وانما الخطر فيه من حيث انه جناية على الصوم بالفطر يدل عليه ان الاعرابى سأله عن الجناية حيث قال هلكت واهلكت ولم يرد به الهلاك حقيقة بل اراد به الهلاك حكما بجناية الافطار والنبى عليه السلام اجاب عن حكم الجناية لان الجواب يكون على وفق السؤال * واذا ثبت فنقول الجناية على الصوم بالافطار بالاكل والشرب نظير الجناية بالافطار بالوقاع بل فوقه لان دعوة الطباع فى النهار الى الاكل والشرب اكثر فكان احق بشرع الزاجر فيثبت الحكم فيهما دلالة ولما تعلق بالجماع فطران تعلق به كفارتان وبالاكل والشرب كفارة واحدة ولهذا وجبت فى جماع الصغيرة والحامل والمرضع بالاتفاق وفى جماع البهيمة والميتة عنده ولا افطار الامن جانب واحد **قوله** فامر رسول الله عليه السلام ان يؤتى بفرق من تمر * الفرق بفتحتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلثة اصوع هكذا فى التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد * وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك * وفى الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك وانشد الخداش بن زهير * يأخذون الارش فى اخوتهم * فرق السمن وشاة فى الغنم * والجمع فرقان وهذا الجمع قد يكون لهما جميعا كبطن وبطنان وحمل وحملان * وفى التكملة وفرق بينهما القسى فقال الفرق بسكون الراء من الاوانى والمقادير ستة عشر رطلا والصاع ثلث الفرق وبالفتح مكيال ثمانون رطلا * قال صاحب المغرب وفى نوادر هشام عن محمد رحمة الله تعالى عليه الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندى من اصول اللغة وكذا ما فى المحيط انه ستون رطلا كذا فى المغرب **قوله** بين لابتى المدينة تثنية اللابة وهى الحرة وهى كل ارض البستها حجارة سود **قوله** وهو حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى قوله يخير اى بين الاشياء الثلثة * وفى هذا الحديث خص الاعرابى باحكام ثلثة بجواز الاطعام حالة القدرة على الصوم وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمس عشر صاعا وهى ستون منا * والشافعى رحمه الله يحتج بهذا الحديث ويقول ان وظيفة كل مسكين مد وهو ربع الصاع وعندنا مقدرة بنصف الصاع كما فى صدقة الفطر والظهار وفى التكفير لابد من مائتين واربعين منا **قوله** لوجود الجماع معنى وهو الانزال بالمباشرة ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وهو الايلاج فى الفرج **قوله** ابلغ فى الجناية لانه جناية على الصوم والشهر جميعا وفى غير رمضان جناية على الصوم لاغير فلا يلزم من ثبوت الحكم فى الاقوى ثبوته فى الادنى **قوله** لانعدام الصورة وهو الابتلاع

* * * * * * * **قوله**

والذى

والذى يصل هو الرطب * وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما فى اليابس من الدواء * وله ان رطوبة الدواء تلاقى رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها (ولو اقطر فى احليله لم يفطر) عند ابيحنيفة رحمه الله * وقال ابو يوسف يفطر * وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابى يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند ابى حنيفة رحمه الله ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر) لعدم الفطر صورة ومعنى (ويكره له ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) لما بينا (ولا بأس اذا لم تجد منه بدا) صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها (ومضغ العلك لا يفطر الصائم) لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه يتفتت (الا انه يكره للصائم) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار * ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولا بأس بالكحل ودهن الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبى صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه * ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوى دون الزينة *ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة (ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشى للصائم) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل * وقال الشافعى يكره بالعشى لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما رويناه والله تعالى اعلم بالصواب * *

قوله والذى يصل هو الرطب انما قيد الحكم بالرطب لان فى ظاهر الرواية فرقا بين الرطب واليابس ولكن اكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول رطبا كان او يابسا عند ابى حنيفة رحمه الله * وانما ذكر الرطب هنا بناء على العادة انه يصل ظاهرا دون اليابس * ونص فى شرح الطحاوى انه لو وصل اليابس الى الجوف افطر ولا فرق بينهما * وذكر فى الايضاح ما يصل الى الجوف من المخارق المعتادة فانه يفطر سواء كان من الفم او من الحقنة وما وصل الى الجوف او الى الدماغ من غير المخارق المعتادة نحو ان يصل من جراحة فانه يفطر عند ابى حنيفة رحمه الله * وقالا لا يفطر لان الصوم هو الامساك والامساك انما يقع عن المخارق المعتادة وما ليس بمعتاد لا يعد امساكا وابو حنيفة رحمة الله تعالى عليه يعتبر الوصول قوله وهذا ليس من باب الفقه اى فقه الشريعة بل يرجع الى معرفة فقه الطب * ولهذا اضطرب محمد رحمة الله تعالى عليه فيه قوله اذا كان لها منه بد بان تجد مايطعم صبيها من غير مضغ كالعسل ونحوه قوله لما بينا اى لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قوله اذا لم يكن ملتئما وذلك بان اتخذ ولم يعلكه احد فانه فى ابتداء المضغ يتفتت فيصل الى جوفه قوله لما فيه من التشبه بالنساء وانه منهى عنه قال عليه السلام لعن الله المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال قوله ولا بأس بالسواك الرطب قيد بالرطب دفعا لقول مالك رحمه الله تعالى انه مكروه قوله ولا فرق بين الاخضر والمبلول بالماء وعن ابى يوسف رحمه الله انه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء فى الفم الا ان هذا لا يربو على المضمضة والله اعلم * * * * * * فصل

فصل

(ومن كان مريضا فى رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى) وقال الشافعى رحمه الله لايفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر فى التيمم * ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافرا لايستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز) لان السفر لايعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر * ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى * وما رواه محمول على حالة الجهد (واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر (ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود الادراك بهذا المقدار * وفائدته وجوب الوصية بالاطعام * وذكر الطحاوى خلافا فيه بين ابى حنيفة وابى يوسف وبين محمد وليس بصحيح * وانما الخلاف فى النذر * والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب فى حق الخلف * وفى هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك (وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه) لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب (وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثانى) لانه فى وقته (وقضى الاول بعده) لانه وقت القضاء * * * * * ولا

فصل

قوله ازداد مرضه اى لشدة الجوع والعطش اصل ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعامة العلماء على ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم ومنه ما يضره * والمراد منه هذا كالنوم لما كان متنوعا لايتعلق الحدث بنفس النوم بل بنوم هو سبب لاسترخاء المفاصل * ثم عندنا المراد مرض يزداد بالصوم * وعند الشافعى رحمه الله مرض يخاف بالصوم فيه تلف النفس او العضو * نظيره التيمم بخلاف السفر فان الرخصة متعلقة بنفس السفر اذ هو غير متنوع بل هو سبب للمشقة لامحالة قوله افضل الوقتين للمسافر وقتان احدهما ايام رمضان والثانى عدة من ايام اخر وايام رمضان افضل لما جاء فى الحديث من تطوع فى رمضان كان كمن ادى فريضة فى شعبان وقال عليه الصلوة والسلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله اى من حيث الثواب قوله وما رواه محمول على حال الجهد اى عند لحوقه المشقة فانه روى ان النبى عليه السلام رأى رجلا مغشيا عليه والناس اجتمعوا حوله فسأل النبى عليه السلام عن ذلك فقالوا صائم وكان ذلك الرجل مسافرا فقال عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر الحديث فمن كان مثل ذلك الرجل فى لحوق المشقة اياه فالفطر افضل قوله وذكر الطحاوى رحمه الله فيه خلافا بين ابى حنيفة وابى يوسف وبين محمد رحمهم الله وليس بصحيح ذكر الطحاى ان على قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا وعلى قول محمد رحمه الله يلزم القضاء بقدر ما صح وليس بصحيح * وانما الخلاف فى النذر فانه اذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل ان يصح لم يلزمه شئ وان صح يوما لزمه ان يوصى بكل الشهر عندهما وعند محمد رحمه الله بقدر ما ادرك اعتبارا بقضاء رمضان اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى * وصورته اذا نذر فى رجب وهو مريض ان يصوم شعبان فدخل شعبان * *

ولا

(ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع (والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا) دفعا للحرج (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعى رحمه الله فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفانى * ولنا ان الفدية بخلاف القياس فى الشيخ الفانى والفطر بسبب الولد ليس فى معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا (والشيخ الفانى الذى لايقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات) والاصل فيه **قوله تعالى** وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لايطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز (ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر اوصاعا من تمر او شعير) لانه عجز عن الاداء فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى * ثم لابد من الايصاء عندنا خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه *

شعبان وهو مريض فمات لم يلزمه الايصاء ولو صح من شعبان يوما لزمه الايصاء بالفداء لتمام شعبان عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله فاما الصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمام الشهر يلزمه ان يوصى به بالاجماع * والفرق لمحمد رحمه الله ان صوم الشهر يجب فى ذمة الصحيح فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف عند تعذر الاصل بخلاف المريض لانه ليس له ذمة صحيحة فى التزام اداء الصوم حتى يبرأ ولهذا لولم يبرأ حتى مات لم يلزمه شىء من المنذور فصار نظير قضاء رمضان **قوله** ولافدية عليه وعند الشافعى رحمه الله يقضى بيوم ويتصدق بمد لكل يوم بناء على ان القضاء عنده موقت بما بين رمضانين فلما لم يقض بينهما يجب لتأخيره الفداء وهو يعتمد على حديث عائشة رضى الله عنها انها قضت ايام حيضها من رمضان فى شعبان من السنة القابلة فعلم انه موقت به * وقلنا انما كانت تفعل كذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله * فلو صامت قبل شعبان ربما يحتاج النبى صلى الله عليه وسلم اليها فلزم افطارها لحاجة النبى عليه السلام اوترك اجابة النبى عليه السلام **قوله** حتى كان له ان يتطوع يعنى عقيب انقضاء رمضان ولايأثم به فعلم ان وجوبه ليس بمضيق **قوله** والحامل والمرضع وفى الذخيرة المراد من المرضع الظئر فهى لاتتمكن الامتناع من الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع على الاب استيجار مرضع اخرى **قوله** هو يعتبره بالشيخ الفانى له ان هذا افطار ينتفع به من لايلزمه القضاء وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفانى *ولنا ان الفدية ثبتت بخلاف القياس فى الشيخ الفانى لانه لامماثلة بين الصوم والفدية لاصورة ولامعنى والفطر بسبب الولد ليس فى معناه حتى يلحق به دلالة لان الشيخ الفانى عاجز بعد الوجوب ولاوجوب على الولد اصلا **قوله** والشيخ الفانى سمى لقربه الى الفناء اولانه فنيت قوته **قوله** كما يطعم فى الكفارات نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوشعير لان طعام المسكين عهد فى الشرع هكذا * والاصل فيه **قوله تعالى** وعلى الذين يطيقونه فدية * قال ابن عباس رضى الله عنه اى يطوقونه ولايطيقونه * وقد يحذف حرف لافى الكلام قال الله تعالى يبين الله تعالى لكم ان يضلوا اى لئلا يضلوا ولانه وقع اليأس عن الاصل لان حدوث القوة فيه موهوم لانه يزداد ضعفه كل يوم بخلاف المريض * وقال مالك رحمه الله لا فدية عليه لان اصل الصوم لم يلزمه بعجز فكيف يلزمه خلفه والحجة عليه ما تلونا **قوله** ثم لابد من الايصاء عندنا اى للزوم الاداء على الوارث وان لم يوص وتبرع الوارث جاز **قوله** خلافا للشافعى رحمه الله وخلافه فى مواضع * احدها فى لزوم الاداء على الوارث اذا لم يوص فعنده يلزمه وعندنا لم يلزمه * والثانى فى اعتبار الثلث فعندنا يجب الاطعام من الثلث اذا اوصى وعنده يلزمه ذلك من جميع المال اوصى اولم يوص * والثلث فى قدر الاطعام وقد ذكرناه * * **قوله**

وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون العباد اذكل ذلك حق مالي تجرى فيه النيابة* ولنا انه عبادة ولابد فيه من الاختيار وذلك فى الايصاء دون الوراثة لانها جبرية * ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح (ولايصوم عنه الولى ولايصلى) لقوله صلى الله عليه وسلم لايصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد (ومن دخل فى صلوة التطوع او فى صوم التطوع ثم افسد قضاه) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه مالم يتبرع به*ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضى عن الابطال واذا وجب المضى وجب القضاء بتركه ثم عندنا لايباح الافطار فيه بغير عذر فى احدى الروايتين * * لما

قـــوله وعلى هذا الزكوة يعنى ومن مات وعليه زكوة ولم يؤدها فاوصى بها فادى عنه وليه من الثلث وعند الشافعى رحمة الله تعالى عليه لايحتاج الى الايصاء قـــوله ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث اى الايصاء بالفدية تبرع ابتداء بدليل انه لو لم يوص لا يجب على الوارث كسائر الوصايا بالقرب ودين الزكوة لايعد دينا مطلقا وذلك لان الواجب عليه فعل اختيارى المال آلته وقد سقطت الافعال بالموت فصارت الزكوة كانها سقطت فى حق الدنيا فكانت الوصية باداء الزكوة تبرعا بخلاف دين العباد فانه لايسقط بالموت لان المقصود به المال والفعل غير مقصود حتى لوظفر الغريم بجنس حقه له ان يأخذ فلا يسقط بالموت لقيام المال * وقوله تبرع ابتداء يحتمل انه اراد به ان الايصاء تبرع منه ابتداء من غير ان يكون عليه قبل الايصاء شئ كالايصاء بسائر التبرعات ويحتمل انه اراد به انه تبرع ابتداء وان وقع فى الانتهاء قضاء عما كان عليه فيكون تبرعا ابتداء وقضاء الواجب انتهاء قـــوله والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ النص بالفداء ورد فى الصوم وانه غير معقول المعنى فالقياس ان يقتصر على الصوم لكن النص الوارد فى الصوم جاز ان يكون معلولا لعلة مشتركة بين الصلوة والصوم وان كان لايدركه عقولنا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامر المشائخ بالفداء فى الصلوة احتياطا ولم يحكموا بجوازه قطعا مثل ماحكموا به فى الصوم بل قالوا يجزيه ان شاء الله تعالى كما لو تبرع به الوارث فى الصوم قـــوله وكل صلوة يعتبر بصوم يوم واحد هو الصحيح وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول اولا صلوة يوم وليلة معتبرة بصوم يوم واحد حتى يجب لكل خمس صلوة نصف صاع من بر ثم رجع عنه وقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه احوط قـــوله ولا يصوم عنه الولى وفى احد قولى الشافعى رحمه الله يجوز للولى ان يصوم عنه لما روى عن عائشة رضى الله عنها عن النبى عليه السلام انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهذا نص فى الباب * ولنا حديث ابن عمر رضى الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى عليه السلام لايصوم احد عن احد ولايصلى احد عن احد ولان المقصود من عبادة الصوم وهو قهر النفس الامارة بالسوء لا يحصل بفعل غيره وتأويل قوله عليه السلام صام عنه وليه اى فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الاطعام اذا اوصى بذلك قـــوله ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر فى احدى الروايتين الافطار بغير عذر فى صوم التطوع يحل فيما روى عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وذكر ابو بكر الرازى عن اصحابنا انه لايحل والمتأخرون اختلفوا فيه ويحل بعذر والضيافة عذر فيما روى عن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله * وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انها لاتكون عذرا لقوله عليه السلام اذادعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اى فليدع لهم * والاظهر هو الاول لما روى ان رسول الله عليه السلام كان فى ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال عليه السلام انما دعاك اخوك لتكرمه فافطروافض يوما مكانه * * * * قوله

لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه (واذا بلغ الصبى او اسلم الكافر فى رمضان امسكا بقية يومهما) قضاء لحق الوقت بالتشبه (ولو افطرا فيه لاقضاء عليهما) لان الصوم غير واجب فيه (وصاما مابعده) لتحقق السبب والاهلية (ولم يقضيا يومهما ولا مامضى) لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده * وفى الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده * وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه انه اذا زال الكفر او الصبى قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية * وجه الظاهر ان الصوم لايتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة فى اوله الا ان للصبى ان ينوى التطوع فى هذه الصورة دون الكافر على ماقالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبى اهل له * * * * *

قوله لما بينا انه عمل وقربة * وفى الذخيرة وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغى له ان يفطر الا اذا كان فى ترك الافطار عقوق بالوالدين اوباحدهما **قوله** واذا بلغ الصبى اواسلم الكافر امسكا بقية يومهما * واختلفوا فى امساك البقية انه على طريق الاستحباب اوعلى طريق الوجوب * ذكر محمد بن شجاع انه على طريق الاستحباب لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات * وقد قال ابوحنيفة رحمه الله فى كتاب الصوم ان الحائض اذا طهرت فى بعض النهار لايحسن لها ان تأكل وتشرب والناس صيام * وهذا يدل على الاستحباب * وقد قال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على الايجاب لان محمدا رحمه الله ذكر فى كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر يدل على الايجاب * وقال فى الحائض اذا طهرت فى بعض النهار فلتدع الاكل والشرب * وهذا امر ايضا * والذى قال لايحسن لها ان تأكل وتشرب والناس صيام معناه يقبح منها ذلك الاترى انه قال فى المسافر اذا اقام بعد الزوال انى استقبح ان يأكل ويشرب والناس صيام وهومقيم فقد فسر مالايحسن بالاستقباح ولاشك ان ترك ما يستقبح شرعا واجب كذا فى الفوائد الظهيرية * ثم الاصل فى هذا ان كل من صار فى آخر النهار بصفة لوكان فى اول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر اومعه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال اوالاكل والذى افطر متعمدا اوخطأ او مكرها اواكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت اوتسحر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة لايجب عليه الامساك كما فى حالة الحيض والنفاس * ثم قيل الحائض تأكل سرالاجهرا وقيل تأكل سرا وجهرا وللمريض والمسافر الاكل جهرا كذا ذكره الامام التمرتاشى رحمه الله * وفى الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله فاما الامساك فى بقية النهار فمذهبنا وقال الشافعى رحمه الله فى هذا كله لايجب الامساك **قوله** لانه ادرك وقت النية * لما ادرك وقت النية امكنه تحصيله فصار كمن اصبح ناويا للفطر والمعنى فيه ان الكفر مناف حكما لا حقيقة كما اذا اصبح بنية الفطر فعدم النية مناف حكما لاحقيقة ومع هذا المنافى اذا نوى قبل الزوال يصح فكذا هذا اذا زال المنافى قبل الزوال ينبغى ان يصح **قوله** على ما قالوا اشارة الى الخلاف * وفى المبسوط ولو بلغ فى غير رمضان فى يوم فنوى الصوم تطوعا اجزاه بالاتفاق وفى الكافر يسلم اشتباه فقد ذكر فى الجامع الصغير فى الصبى يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء * وهذا يدل على ان نية كل واحد منهما للتطوع صحيحة * واكثر مشايخنا على الفرق بين الفصلين فقالوا لايصح من الكافر نية صوم التطوع بعد ما اسلم قبل الزوال لانه ما كان اهلا للعبادة فى اول النهار فلا يتوقف امساكه على ان يصير عبادة بالنية فاما الصبى فكان اهلا للعبادة تطوعا فيتوقف امساكه على ان يصير صوما بالنية قبل الزوال * * قوله

(واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه) لان السفر لاينافى اهلية الوجوب ولاصحة الشروع وان كان فى رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص فى وقت النية الاترى انه لو كان مقيما فى اول اليوم ثم سافر لايباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر فى المسئلتين لاتلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح (ومن اغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم الذى حدث فيه الاغماء) لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لانعدام النية (وان اغمى عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا) وقال مالك لايقضى مابعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لابد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ماليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف (ومن اغمى عليه رمضان كله قضاه) لانه نوع مرض يضعف القوى ولايزيل الحجى فيصير عذرا فى التأخير لا فى الاسقاط (ومن جن رمضان كله لم يقضه) خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء * ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لايستوعب الشهر عادة فلاحرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج (وان افاق المجنون فى بعضه قضى مامضى) خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب * ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر * * * * والاهلية

قــــوله واذا نوى المسافر الافطار اى فى غير رمضان بدليل قوله فيما بعده وان كان فى رمضان قــــوله ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى وجه الاولوية هو ان المرخص وهو السفر قائم وقت الافطار فى تلك المسئلة مع ذلك لم يبح له الافطار فلان لايباح له الفطر فى هذه المسئلة والمرخص ليس بقائم وقت الفطر بالطريق الاولى قــــوله الا انه اذا افطر فى المسئلتين اى اذا كان مقيما فسافر اومسافرا فاقام لاتلزم الكفارة قــــوله لما قلنا اى لوجود الصوم فيه قــــوله لانها عبادات متفرقة لان صوم كل يوم عبادة على حدة الاترى ان فساد البعض لايمنع صحة ما بقى وان انعدام الاهلية فى بعض الايام لايمنع تقرر الاهلية فيمابقى فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعى كل واحد منها نية على حدة قــــوله ومن اغمى عليه فى رمضان قضاه كله الاعلى قول الحسن البصرى رحمه الله فانه لاقضاء عليه عنده لانه يقول سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق فى حقه لزوال عقله بالاغماء ووجوب القضاء يبتنى عليه * ولنا ان الاغماء عذر فى تأخير الصوم الى زواله لا فى اسقاطه وهذا لان الاغماء يضعف القوى ولايزيل الحجى الاترى انه لايصير موليا عليه فان رسول الله عليه السلام ابتلى بالاغماء فى مرضه وقد كان معصوما عما يزيل العقل قال الله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون قــــوله ومن جن رمضان كله لم يقضه * واصله ان الاعذار اربعة انواع * ما لايمتد يوما وليلة غالبا كالنوم فلايسقط شيئا من العبادات لانه لايوجب حرجا ولهذا لم يجب لاحد عليه ولاية بسببه * ومايمتد خلقة كالصبى فيسقط الكل دفعا للحرج وما يمتد وقت الصلوات لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فاذا امتد فى الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا فى الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن فى ايجاب القضاء حرج * وما يمتد وقت الصلوة والصوم وقد لايمتد وهو الجنون فاذا امتد فيهما اسقطهما قــــوله وان افاق المجنون فى بعضه قضى مامضى * قال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله المراد منه انه افاق فيما يمكنه ابتداء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لايلزمه القضاء لان الصوم لايصح فيه كالليل وهو الصحيح * * * قــــوله

والاهلية

والاهلية بالذمة وفى الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج فى ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج فى الاداء فلافائدة * وتمامه فى الخلافيات * ثم لافرق بين الاصلى والعارض قيل هذا فى ظاهر الرواية * وعن محمد رحمة الله تعالى عليه انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبى فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين (ومن لم ينو فى رمضان كله لاصوما ولافطرا فعليه قضاؤه) وقال زفر رحمة الله تعالى عليه يتأدى صوم رمضان بدون النية فى حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير * ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولاعبادة الا بالنية * * * * *

قــــوله والاهلية بالذمة ولم يختل به وهذا لانها معنى يصير الشخص به اهلا للوجوب له وعليه وبه فارق البهائم وهو قائم بعد الجنون الاترى انه يلزمه ضمان الاتلاف وصدقة الفطر ونفقة المحارم ومحل هذه الحقوق الذمة فدل وجوبها على قيامها قــــوله وفى الوجوب فائدة جواب عن المستوعب والصبى فالذمة قائمة فيهما ولم يجب القضاء للحرج قــــوله ثم لافرق بين الاصلى بان بلغ مجنونا والعارض بان جن بعد البلوغ وفى المبسوط فان كان جنونه اصليا بان بلغ مجنونا ثم افاق فى بعض الشهر فالمحفوظ عن محمد رحمه الله انه ليس عليه قضاء مامضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة صبى يبلغ وروى هشام عن ابى يوسف رحمه الله قال فى القياس لاقضاء عليه ولكن استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلى لايفارق الجنون الطارئ فى شئ من الاحكام وليس فيه رواية عن ابى حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى قــــوله وهذا اى المروى عن محمد رحمه الله وهو الفرق بين الجنونين مختار بعض المتأخرين منهم الشيخ ابو عبد الله الجرجانى والامام الرستغفنى والزاهد الصفار رحمهم الله تعالى قــــوله ومن لم ينو فى رمضان كله لاصوما ولافطرا فعليه قضاؤه وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير ثم لابد من التأويل لهذه المسئلة لما ان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية الاترى ان من اغمى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير صائما من يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما انا حملنا امره على النية بناء على ظاهر حاله * ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسئلة ان يكون مريضا اومسافرا اومتهتكا اعتاد الفطر فى رمضان حتى لايصلح حاله دليلا على العزيمة ونية الصوم كذا ذكر فخر الاسلام رحمه الله * وقال زفر رحمه الله يتأدى صوم رمضان بدون النية * وكان ابو الحسن الكرخى رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر رحمه الله ويقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله * وقال ابو اليسر هذا قول قال زفر رحمه الله فى صغره ثم رجع عنه قــــوله فى حق الصحيح المقيم انما قيد بهما لان المريض والمسافر لابد لهما من نية الصوم بالاتفاق لان امساكهما غير مستحق للصوم لان شعبان ورمضان فى حقهما سواء من حيث انهما غير مطالبين بالاداء حال قيام المرض والسفر كذا فى مبسوط شيخ الاسلام كما اذا وهب كل النصاب من الفقير * فان قيل اعطاء النصاب فقيرا واحدا للزكوة باطل عند زفر رحمه الله على مامر فى الزكوة فكيف ذكر الجواز هنا على مذهبه * قيل جاز ان يكون المراد منه اى على سوق مذهبكم * وقيل تأويله ان يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب للزكوة بالاتفاق * * * * * * * * *

وفى هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر فى الزكوة (ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه) عند ابى حنيفة رحمه الله * وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده * وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب * ولابى حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذلاصوم الابالنية (واذا حاضت المرأة اونفست افطرت وقضت) بخلاف الصلوة لانها تحرج فى قضائها وقد مر فى الصلوة (واذا قدم المسافر اوطهرت الحائض فى بعض النهار امسكا بقية يومهما) * وقال الشافعى رحمه الله لايجب الامساك * وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك فى اول اليوم * هويقول التشبه خلف فلا يجب الاعلى من يتحقق الاصل فى حقه كالمفطر متعمدا اومخطئا * ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لاخلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لايجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم (قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هى لم تغرب امسك بقية يومه) قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن اونفيا للتهمة (وعليه القضاء) لانه حق مضمون بالمثل كما فى المريض والمسافر (ولا كفارة عليه) لان الجناية قاصرة لعدم القصد * وفيه

قوله وفى هبة النصاب وجد نية القربة باختيار المحل ووجد معنى القربة لحاجة الاترى ان من وهب لفقير شيئا لايملك الرجوع فيه لحصول الصواب له قوله كغاصب الغاصب وذلك لان الامساك قبل الزوال كان بعرضية ان يصير صوما فبالاكل فوت هذا الامكان وتفويت الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما فى الغصب فان المغصوب منه كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن الغاصب الثانى لتفويت الامكان لانه لاجائز ان يضمن الثانى بسبب الاستهلاك لانه شرط والتفويت علة ولايصار اليه مع قيام صاحب العلة ولاجائز ان يضمنه بسبب الغصب لانه ما ازال اليد المحقة فتعين لتضمنه تفويت الامكان وهو امكان التحصيل للمغصوب منه بالرد على الغاصب اوبالرد عليه * والجواب لابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه عن هذا ان ضمان الغصب ضمان العدوان وذلك مما يحتاط فى اثباته زجرا وههنا الكفارة فى معنى العقوبة وهو مما يحتاط فى درئه واسقاطه فافترقا قوله واذا حاضت المرأة او نفست بضم النون اى صارت نفساء ونفست بفتح النون اى حاضت قوله كالمفطر متعمدا اومخطئا * فان قيل ماوجه المفطر مخطئا عنده والفطر لايتحقق عنده من المخطىء * قلنا المراد من المخطىء هو من لم يصح صوم اليوم عنه لعدم قصده فى افساد الصوم كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يتحقق الافطار ههنا ويجب التشبه بالاتفاق وكذا من تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت وهى لم تغرب اونقول بناء على قود مذهبكم قوله لتحقق المانع من التشبه اما فى حق المسافر والمريض المانع عن التحقق لحوق الحرج بهما والحرج كما يتحقق بالصوم يتحقق بالتشبه واما فى النفساء والحائض فان حقيقة الصوم حرام عليهما فيكون التشبه حراما ايضا كما ان عبادة الصنم حرام فكذلك الصلوة وامامه صورة حرام التشبه قوله اونفيا للتهمة فانه لواكل ولاعذر به يتهمه الناس بالفسق والفجور والتحرز عن موضع التهمة واجب للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم ولما روى عن على رضى الله عنه اياك وما يقع عند الناس انكاره وفى رواية وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق ان تسمعه عذرا * * قوله

وفيه

وفيه قال عمر رضى الله تعالى عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير * والمراد بالفجر الفجر الثانى وقد بيناه فى الصلوة (ثم التسحر مستحب) لقوله عليه السلام تسحروا فان فى السحور بركة (والمستحب تاخيره) لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (الا انه اذا شك فى الفجر) ومعناه تساوى الظنين (الافضل ان يدع الاكل) تحرزا عن المحرم ولايجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل * وعن ابى حنيفة رحمه الله اذا كان فى موضع لايستبين الفجر اوكانت الليلة مقمرة اومتغيمة اوكان ببصره علة وهو يشك لايأكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لايريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه لان اليقين لايزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية (ولوشك فى غروب الشمس لايحل له الفطر) لان الاصل هو النهار (ولو اكل فعليه القضاء) عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولوكان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغى ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار (ومن اكل فى رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة)

قوله وفيه قال عمر رضى الله عنه ما تجانفنا لاثم فانه رضى الله عنه كان جالسا فى رحبة مسجد الكوفة عند الغروب فى شهر رمضان فاتى بعس من لبن فشرب منه هو واصحابه فامر المؤذن ان يؤذن فلما رقى المئذنة رأى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر رضى الله عنه بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم نقضى يوما مكانه وقضاء يوم علينا يسير دل هذا الحديث على لزوم القضاء وعدم الكفارة * وانما قال عمر رضى الله عنه لاساءة ادبه لان من حقه ان يجئ ويخبر فالنداء من المئذنة كان اساءة منه فى الادب فرد عليه بقوله لم نبعثك راعيا كذا فى مبسوط الامام الاسبيجابى رحمه الله وقوله ما تجانفنا لاثم اى لم تنحرف اليه ولم نمل يعنى ما تعمدنا فى هذا ارتكاب المعصية **قوله** فان فى السحور بركة السحر آخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الاخير والسحور اسم لما يؤكل فى ذلك الوقت فعلى هذا كان المضاف فى قوله عليه الصلوة والسلام فان فى السحور بركة محذوفا اى فى اكل السحور ثم قيل المراد من البركة هو زيادة قوة فى اداء الصوم بدليل حديث آخر ذكره فى المبسوط وهو قوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بقايلة النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد من البركة هو نيل زيادة الثواب لاستنانه باكل السحور بسنن سيد المرسلين عليهم الصلوة والسلام وعمله بما هو مخصوص اهل الاسلام قال عليه الصلوة والسلام فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور * وفى النهاية وسأل الامام بدر الدين النورى رحمه الله شيخى عن هذا الحديث فقال كيف يكون تأخير السحور من اخلاق المرسلين ولم يكن فى ملتهم حل اكل السحور كما كان فى ابتداء ملتنا فقال شيخى رحمه الله واثابه الجنة ملتنا المراد به الاكلة الثانية فانها كانت تجرى مجرى السحور فى حقهم **قوله** دع ما يريبك الى ما لايريبك وتمام الحديث فان الكذب ريبة وان الصدق طمانينة من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اى ما يشككك ويحصل فيك الريبة وهى فى الاصل قلق النفس واضطرابها الاترى كيف قابلها بالطمانينة وهى السكون وذلك ان النفس لاتستقر متى شكت فى امر واذا ايقنته سكنت واطمأنت ولو شك فى غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل مع الشك فعليه القضاء عملا بالاصل * ولو اكل وهو شاك فى طلوع الفجر فصومه تام لان الاصل بقاء الليل * وان كان

لان الاشتباه استند الى القياس فتتحقق الشبهة * وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك فى ظاهر الرواية * وعن ابيحنيفة رحمه الله انها تجب وكذا عنهما لانه لااشتباه فلاشبهة * وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطى الاب جارية ابنه (ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة) لان الظن ما استند الى دليل شرعى الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعى فى حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى لان قول الرسول عليه السلام لاينزل عن قول المفتى * وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى خلاف ذلك لان على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول

وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل وهذا بخلاف ما اذا كان فى اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وفى ظاهر الرواية لاقضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ففيما اذا اكل واكبر رأيه انه اكل بعد طلوع الفجر فى وجوب القضاء عليه روايتان وفى مثله فى غروب الشمس عليه القضاء رواية واحدة * وفى فتاوى قاضيخان رحمه الله عنه انه عليه الكفارة ايضا لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين **قوله** لان الاشتباه استند الى القياس لما ان القياس الصحيح يقتضى ان لايبقى صائما باكله عند النسيان قبل ان يأكل متعمدا واذا اكل بعد ذلك متعمدا فقد لاقى اكله حالة وهو غير صائم فيها فلاتجب الكفارة * ووجه القياس وهو ان ركن الصوم ينعدم باكله ناسيا او عامدا وبدون الركن لايتصور اداء العبادة فيفسد صومه **قوله** وان بلغه الحديث وعلمه اى علم بمعنى الحديث بان الصوم لايفسد بالاكل ناسيا فكذلك فى ظاهر الرواية اى لاتجب الكفارة * وعن ابى حنيفة رحمه الله انها تجب وكذا عنهما اى عن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله **قوله** قيام الشبهة الحكمية نظرا الى الدليل * الشبهة نوعان شبهة دليل وشبهة اشتباه فشبهة الدليل هى ما يوجد الدليل الشرعى على ذلك مع تخلف المدلول عنه كما فى الاكل ناسيا وجد الدليل على فساده وهو القياس فتحققت الشبهة فى الحكم بالنظر اليه ولكن يختلف المدلول عن هذا القياس لوجود النص المخالف له وهو حديث الاعرابى قال له النبى عليه الصلوة والسلام تم على صومك الحديث * وفى هذه الشبهة العبرة لوجودها لا لاعتقاد المرتكب لان المؤثر فى اسقاط الكفارة الدليل الشرعى وذلك لايتفاوت بين ان يعلم حديث الاعرابى اولا يعلم لان زوال الاشتباه لايوجب زوال الشبهة كما اذا وطئ جارية ابنه لا يجب الحد سواء علم بالحرمة او لم يعلم * واما شبهة الاشتباه فهى تخيل ما ليس بدليل دليلا فان تأيد بظنه يكون معتبرا والا فلا كالابن اذا وطئ جارية ابيه ان قال ظننت انها تحل لى سقط الحد والا فلا **قوله** الا اذا افتاه فقيه اشارة الى ان المفتى ينبغى ان يكون ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد عليه فى البلدة فى الفتوى واذا كان المفتى على هذه الصفة فعلى العامى تقليده وان كان المفتى اخطأ فى ذلك ولامعتبر بغيره هكذا روى الحسن عن ابيحنيفة وابن رستم عن محمد وبشير بن الوليد عن ابى يوسف رحمهم الله تعالى **قوله** ولو بلغه الحديث واعتمده وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم **قوله** فكذلك عند محمد رحمه الله اى لاتجب الكفارة **قوله** وعن ابى يوسف رحمه الله خلاف ذلك اى لاتسقط الكفارة بالفطر عند ابى يوسف رحمه الله اذا بلغه حديث الحجامة واعتمده بخلاف فتوى المفتى بالفساد فان هناك تسقط الكفارة عند ابى يوسف رحمه الله وقال لان العامى اذا سمع حديثا ليس له ان يأخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره اومنسوخا بخلاف الفتوى **قوله** وان عرف تأويله تجب الكفارة وتأويله

وقول

* وقول الاوزاعى رحمة الله تعالى عليه لايورث الشبهة لمخالفة القياس (ولو اكل بعدما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان) لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع (واذا جومعت النائمة او المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعى رحمهما الله تعالى لاقضاء عليها اعتبارا بالناسى والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولاتجب الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجب على نفسه

(واذا قال لله على صوم يوم النحر افطر وقضى) فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله هما يقولان انه * * * * * * *

وتأويله ان النبى عليه الصلوة والسلام مر بهما وهو معقل بن سنان مع حاجمه وهما يغتابان آخر فقال افطر الحاجم والمحجوم اى ذهب بثواب صومهما للغيبة يدل عليه انه سوى بين الحاجم والمحجوم ولاخلاف انه لايفسد صوم الحاجم * وقيل الصحيح انه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء فى حلقه فقال عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم المحجوم اى فطره مما صنع به فوقع عند الراوى انه قال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم كذا فى المبسوط **قوله** وقول الاوزاعى لايورث الشبهة جواب عما يقال ان الاوزاعى خالفه فيورث الشبهة كخلاف مالك رحمه الله فى النسيان فاجاب بان قول الاوزاعى لايورث الشبهة بخلاف قول مالك رحمه الله فى النسيان لان خلافه انما اعتبر بموافقة القياس وخلاف الاوزاعى مخالف للقياس فلا يعتبر لان الفطر مما دخل لامما خرج **قوله** ولو اكل بعد ما اغتاب الى قوله كيف ما كان اى سواء بلغه الحديث اولم يبلغه وسواء عرف تأويله اولم يعرفه وسواء افتاه مفت اولم يفت * وفى المبسوط فظن ان الغيبة فطرته فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء والكفارة سواء اعتمد حديثا اوفتوى لان هذا الظن والفتوى فى غير موضعه اذ لا خلاف بين العلماء ان الصوم لايفسد بهذا والفتوى بخلاف الاجماع غير معتبرة والحديث وهو قوله عليه السلام ثلث يفطرن الصيام وينقضن الوضوء ويهدمن العقل الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرأة كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله * وقال فخر الاسلام فى الجامع الصغير والحديث الوارد فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الغيبة يفطر الصيام وهو مأول بالاجماع **قوله** واذا جومعت النائمة او المجنونة وهى صائمة عليهما القضاء اما صوم النائمة فظاهر واما المجنونة فقد تكلموا فى صحة صومها فان صحة الصوم لاتجامع الجنون * وحكى عن ابى سليمان الجوزجانى انه قال لما قرأت على محمد رحمه الله هذه المسئلة قلت له كيف يكون صائمة وهى مجنونة قال لى دع هذا فانه انتشر فى الافق واكثر المشائخ قالوا تأويله اذا كانت عاقلة بالغة فى اول النهار ثم جنت كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله وفى الفوائد الظهيرية وعن عيسى بن ابان رحمة الله تعالى عليه قال قلت لمحمد رحمة الله تعالى عليه هذه المجنونة فقال لابل المجبورة اى المكرهة فقلت الاتجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركاب دعوها **قوله** ولا تجب الكفارة لعدم الجناية لانها تكون بالقصد ولاقصد * * *

فصل فيما يوجب على نفسه

الاصل فى صحة النذر ان لايكون المنذور واجبا ولكن من جنسه لله تعالى واجب قصد الاتبعا لان الاصل فى العبادة الدوام لتواتر نعمه فى كل لحظة وتتابع احسانه فى كل لمحة الا ان الله تعالى اكتفى بايجاب خمس صلوات فى كل يوم وليلة تيسيرا للامر على عباده والعبد بنذره يريد ان يتمسك بالعزيمة ويلحق المنذور بما * * * * * * *

نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام * ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب *وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه (وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين) يعنى اذا افطر * وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا اونوى النذر لاغير اونوى النذر ونوى ان لايكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا * لابى يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لايتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما * ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة * ولهما انه لاتنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين * كما

بما هو الواجب ومن شرط الحاق الشئ بالشى ان يتحقق ذلك الشئ * وقولنا قصدا لاتبعا وهذا لان ما يكون واجبا تبعا يكون مباحا لعينه فلم يكن النذر به الحاقا بالواجب بل يكون نذرا بالمباح والنذر بالمباح لايصح فلذا لايصح النذر بعيادة المريض لانه واجب ولا بالوضوء ولابقراءة القرآن لانهما وجبا للصلوة وليس من جنسهما واجب لعينه ولايلزم صحة النذر بالاعتكاف لان من جنسه وهو اللبث واجب على العباد لعينه وهو الوقوف فى الصلوة والثانى ان النذر بالاعتكاف انما صح لكونه ادامة للصلوة وانها واجبة لعينها ولهذا لم يصح الاعتكاف فى غير المسجد **قــــوله** نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والنذر بالمعصية لا يصح لقوله عليه السلام لانذر فى معصية الله تعالى **قــــوله** ولنا انه نذر بصوم مشروع وهذا لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم هذا اليوم وموجب النهى الانتهاء والانتهاء عما لايتكون لايتصور وتكون المشروع بشرعيته وقد نهى عن صوم شرعى فيستدعى شرعيته ولان موجب النهى الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين ان ينتهى فيثاب عليه وبين ان يرتكب فيعاقب عليه وذا لايتحقق اذا لم يبق الصوم مشروعا والنهى لمعنى فى غير الصوم لكن فى وصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة فى هذا الوقت لان هذه الايام ايام ضيافة بالقرابين ويوم الفطر يوم اكل موافقة للفقراء والمساكين فصار الاكل قربة بوصفه وهو شهوة باصله فصار الكف عنه قربة باصله معصية بوصفه فيبقى مشروعا كالصلوة فى الارض المغصوبة ولان المعنى الذى لاجله كان الصوم مشروعا فى سائر الايام كونه امساكا للنفس الشهوية عن مقتضياتها وهذا المعنى فى هذه الايام اشد واقوى لان الامتناع عن مقتضيات النفس مع اقدام الخلق على ذلك اشد على النفس لكن ترك اجابة دعوة الله تعالى يحصل به فيكون قبيحا لاعراضه عن ضيافة الله تعالى لالعين الصوم **قــــوله** وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم والاصل فى هذا ان مطلق النذر يتناول الكامل فلا يخرج عن عهدة النذر فيه بالناقص واما اذا كان نذره مضافا الى الناقص فيؤدى به لانه ما التزم الاهذا القدر وقد ادى كما التزم كمن قال لله على ان اعتق هذه الرقبة وهى عمياء خرج عن نذره باعتاقها وان كان مطلق النذر او شئ من الواجبات لايتأدى بها كمن نذر ان يصلى عند طلوع الشمس فعليه ان يصلى فى وقت آخر وان صلى فى ذلك الوقت خرج عن موجب نذره كذا فى المبسوط **قــــوله** لاتنافى بين الجهتين اى جهة النذر واليمين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه لان هذه اللفظة للايجاب ولقوله تعالى اوفوا بالعقود واليمين لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن التهتك اوصيانة ما اوجبه على نفسه عن الحلف فلا تنافى بينهما * وهذا معنى ماذكر فى الايضاح ان النذر * * * * * * * *

كما

كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض (ولوقال لله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لاتعرى عنها لكن يقضيها فى هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتأتى فى هذا خلاف زفر والشافعى رحمهما الله للنهى عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لاتصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه * ولولم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهى بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم (قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى النوادر ان عليه القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع فى الصلوة فى الوقت المكروه *والفرق لابيحنيفة رحمه الله وهوظاهر الرواية ان بنفس الشروع فى الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهى فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه ولايصير مرتكبا للنهى بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع فى الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء * وعن ابيحنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء فى فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

* * *

النذر للايجاب فى الذمة والوجوب فى الذمة يلزم الخروج عن العهدة واليمين يؤكد معنى اللزوم فلم يكن بين الموجبين تناف لان ما يؤكد الشئ لاينافيه واما وجوب القضاء والكفارة حال عدم الوفاء فهو حكم آخر سوى الموجب الاصلى واذا لم يتحقق التنافى فيما هو الموجب الاصلى وهو لزوم الوفاء به جعلناه مؤكدا له فلما اشتركا فى نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بهما نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لاجمعا بينهما **قوله** كماجمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض تدل على اعتبار جهة التبرع اشتراط التقابض والبطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها وعلى اعتبار جهة المعاوضة خيار الرد بالعيب وخيار الرد بالرؤية واستحقاق الشفعة على ماتأتى الاحكام فى مواضعها ان شاء الله تعالى **قوله** ويتأتى فى هذا خلاف زفر والشافعى رحمهما الله عندهما لم يعتبر نذره فى حق هذه الايام حتى يأكل فى هذه الايام ولا يلزمه القضاء **قوله** وقد بينا الوجه فيه اى فى صحة النذر بصوم هذه الايام **قوله** والعذر عنه اى عن قوله صلى الله عليه وسلم الا لاتصوموا فى هذه الايام **قوله** ولولم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام اى لم يشترط التتابع ولم يعين السنة ايضا ثم فى هذه الصورة وهى ما اذا لم يشترط التتابع ولم يعين السنة ايضا يقضى خمسة وثلثين يوما ثلثون يوما لرمضان وخمسة ايام قضى عن تلك الايام الخمسة لان السنة منكرا اسم الايام معدودة ويمكن فصل الايام المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام فصوم رمضان لايكون عن المنذور لعدم شرط صحة النذر به فانه واجب من غير ايجاب **قوله** وقد سبقت وجوهه وهى الاوجه الست **قوله** فيصير مرتكبا للنهى وهذا لان وجوب القضاء يبتنى على وجوب الاتمام ووجوب الاتمام مبنى على وجوب صيانة المؤدى عن البطلان ومادى واجب الابطال لكونه منهيا عنه فلايجوز ان يكون واجب الصيانة فلايجب عليه القضاء بخلاف النذر بصوم هذه الايام لان الناذر التزم القربة الخالصة وانما وصف المعصية متصل به فعلا لاباسمه ذكرا فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرورات ايجاب المباشرة وبخلاف الشروع فى الصلوة فى الاوقات المكروهة لانه بنفس الشروع لايصير مرتكبا للنهى لان الشروع فى الصلوة ليس بصلوة لان تمامها بالركوع والسجود حتى لايحنث الحالف بالشروع فيها فتجب صيانة

* * * * المؤدى

باب الاعتكاف

(قال الاعتكاف مستحب) والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبى عليه الصلوة والسلام واظب عليه فى العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة (وهو اللبث فى المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف) اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعى رحمه الله والنية شرط فى سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلايكون شرطا لغيره* ولنا قوله عليه السلام لااعتكاف الا بالصوم * والقياس فى مقابلة النص المنقول غير مقبول* ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابيحنيفة رحمة الله تعالى عليه لظاهر ماروبناه * وعلى هذه الرواية لايكون اقل من يوم * وفى رواية الاصل وهو قول محمد رحمة الله تعالى عليه اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الاترى انه يقعد فى صلوة النفل مع القدرة على القيام * ولو

المؤدى ويضمن بالقضاء ولما صار مضمونا لم يسقط عنه بالسجود فاذا قطعها بعد ما سجد ضمنها ايضا ولانه يمكنه اداء الصلوة متحاميا عن الكراهة بان يصبر حتى تتبيض الشمس فلذلك لزمته وههنا بعد الشروع لايمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فلذلك لم يلزمه ولان الشروع فى الصلوة بالتحريمة وهى غير الصلوة فيصير شارعا فى الصلوة غير مرتكب للنهى فيجب عليه الاتمام بخلاف الصوم لان الوجوب بالشروع فى الصوم والشروع فى الصوم صوم فكان الجزء الذى به الشروع صوما فيكون منهيا لكونه صوما فيكون واجب الابطال والله اعلم بالصواب * * * *

باب الاعتكاف

قوله والصحيح انه سنة لان النبى عليه الصلوة والسلام واظب عليه فى العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه الله تعالى * وقال الزهرى عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل الشئ ويتركه وماترك الاعتكاف حتى قبض * فان قيل المواظبة دليل الوجوب فكيف لم يجب الاعتكاف مع مواظبته صلى الله عليه وسلم * قلنا نعم كذلك الا ان النبى صلى الله عليه وسلم بعد المواظبة كان يأمر فى الواجب بفعله وينكر على تاركه ولم يأمر الناس به ولم ينكر على تاركه فلوكان واجبا لانكر على ذلك فدل انه غير واجب ولانه روى انه عليه الصلوة والسلام امر بقبة فى المسجد ليعتكف فيه فدخل المسجد فرأى قبتين اخريين فسأل عنهما فقيل قبتا عائشة وحفصة رضى الله عنهما فغضب وقال البر تردن بذلك وفى رواية ترون بذلك اى تظنن فامر بنقض قبته وترك الاعتكاف فى تلك السنة فعلم انه ليس بواجب لان دليل الوجوب هو المواظبة بدون الترك قوله والصوم من شرطه * فان قيل لوكان شرطا لكان شرط انعقاد اودوام وليس كذلك لصحة الشروع فيه ليلا وكذا يبقى فى الليل ولاصوم * قلنا الشرائط انما تعتبر بحسب الامكان ولاامكان فى الليل فيسقط للتعذر وجعلت الليالى تابعة للايام كالشرب والطريق فى بيع الارض الى ترى ان صلوة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر * وكذا الخروج للغائط والبول لا ينافيه للعجز مع ان الركن اقوى من الشرط قوله ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله الظاهر مارويناه وهو قوله لااعتكاف الابالصوم فعلى هذه الرواية لايكون اقل من يوم وليلة اعتبره بالطهارة * وصورة الاعتكاف النفل ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف بدون النذر فيكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين مادام فى المسجد فاذا خرج انتهى اعتكافه وهذا النوع من الاعتكاف يصح بالصوم وبغير الصوم فى ظاهر الرواية قوله

ولو

* ولو شرع فيه ثم قطعه لايلزمه القضاء فى رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفى رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم * ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد جماعة لقول حذيفة رضى الله عنه لا اعتكاف الافى مسجد الجماعة * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لايصح الافى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه * اما المرأة تعتكف فى مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه (ولايخرج من المسجد الالحاجة الانسان او الجمعة) اما الحاجة فلحديث عائشة رضى الله عنها كان النبى عليه السلام لايخرج من معتكفه الالحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولابد من الخروج فى تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها * واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهى معلوم وقوعها * وقال الشافعى رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف فى الجامع * ونحن نقول الاعتكاف فى كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة فى الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج فى وقت يمكنه ادراكها ويصلى قبلها اربعا * وفى رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف فى سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت بها ولو اقام فى مسجد الجامع اكثر من ذلك لايفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لايستحب لانه التزم اداءه فى مسجد واحد

قــــوله ولو شرع فيه اى فى الاعتكاف النفل ثم قطعه لايلزمه القضاء فى رواية الاصل لان كل جزء من اللبث فى المسجد غير مفتقر الى جزء آخر فى كونه عبادة لان اللبث فى المسجد وان قل يقع على خلاف العادة فصلح عبادة بنفسه فاما كل جزء من الامساك مفتقر الى جزء آخر فى كونه عبادة لان احوال الانسان على ما عليه العادة لا تخلو عن قليل امساك فجزء منه لايقع عبادة تامة قــــوله ثم الاعتكاف لا يصح الا فى مسجد الجماعة اى وان لم تصل فيه الصلوات الخمس بالجماعة وانما يؤدى بعضها * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لايصح الافى مسجد تصلى فيه الصلوات الخمس * وفى الذخيرة قيل اراد ابو حنيفة رحمه الله بهذا غير المسجد الجامع فانه يجوز الاعتكاف فى المسجد الجامع وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة * وفى المنتقى عن ابى يوسف رحمه الله ان الاعتكاف الواجب لايجوز اداؤه فى غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه فى غير مسجد الجماعة وكان سعيد بن المسيب رحمه الله يقول لااعتكاف الافى مسجد بن مسجد المدينة والمسجد الحرام * ومن العلماء من قال لااعتكاف الافى ثلثة مساجد وضموا الى هذين المسجدين المسجد الاقصى لقوله صلى الله عليه وسلم لاتشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وهى هذه المساجد * والدليل على الجواز فى سائر المساجد قوله تعالى وانتم عاكفون فى المساجد فعم المساجد فى الذكر * وانما شرط ان يكون مسجد جماعة لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه قــــوله واما المرأة تعتكف فى مسجد بيتها اى فى الموضع الذى تصلى فيه الصلوات الخمس من بيتها وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انها اذا اعتكفت فى مسجد الجماعة جاز واعتكافها فى مسجد بيتها افضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخل فيه كل احد وهى طول النهار لايقدر ان يكون متبسرة ويخاف عليها الفتنة من الفسقة فالمنع لهذا وهو ليس بمعنى راجع الى عين الاعتكاف فلايمنع جواز الاعتكاف * ثم اذا اعتكف فى مسجد بيتها فتلك البقعة فى حقها كمسجد الجماعة فى حق الرجل لايخرج منه الالحاجة الانسان فان حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا واكثر ولكنها تصل به قضاء ايام الحيض بطهورها قــــوله ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهو البول والغائط قــــوله لانه يمكنه الاعتكاف * فى الجامع

فلايتمه فى مسجدين من غير ضرورة (ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لوجود المنافى وهو القياس وقالا لايفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان فى القليل ضرورة (قال واما الاكل والشرب يكون فى معتكفه) لان النبى عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة فى المسجد فلا ضرورة الى الخروج (لابأس بان يبيع ويبتاع فى المسجد من غير ان يحضر السلعة) لانه قد يحتاج الى ذلك بان لايجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله به * ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم (قال ولايتكلم الا بخير ويكره له الصمت) لان الصوم الصمت ليس بقربة فى شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما (ويحرم على المعتكف الوطیٔ) لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد (وكذا اللمس والقبلة) لانه من دواعيه فيحرم عليه * * * * * * * * اذهو

فى الجامع فانه اذا كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكف فى اى مسجد شاء وان كان سبعة او اكثر اعتكف فى المسجد الجامع * ونحن نقول الاعتكاف فى كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة فى الخروج * فان قيل ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة فجاز ان تسقط بهذا قلنا لايجوز ان تسقط الجمعة صيانة للاعتكاف لان الاعتكاف دون الجمعة وجوبا لانه وجب بالنذر وذلك وجب بايجاب الله تعالى وليس للعبد ان يسقطه بايجابه بنذره فانه اذا نذر صوم رجب فصام عن الكفارة صح ولم يتغير حكم الكفارة فيه بايجابه ولم يصر كايجاب الله تعالى رمضان **قوله** فيلايتمه فى مسجدين من غير ضرورة وانما قيد بالضرورة لانه اذا اتمه فى مسجدين لضرورة جاز كما اذا اعتكف فى مسجد فانهدم فهو عذر ويخرج الى مسجد آخر لانه مضطر الى الخروج فصار عفوا ولان المسجد بعد الانهدام خرج من ان يكون معتكفا والمعتكف مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة ولايتأتى ذلك فى المسجد المهدوم فكان عذرا فى التحول الى مسجد آخر **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابى حنيفة رحمه الله لوجود المنافى وهو القياس وقالا لايفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم * وفى المبسوط وقول ابى حنيفة رحمه الله اقيس وقولهما اوسع وقالا اليسير من الخروج عفو لدفع الحرج وان لم يوجد فيه كثير ضرورة فانه اذا خرج لحاجة الانسان لايؤمر بان يسرع المشى وله ان يمشى على التؤدى فظهر ان القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل اكثر من نصف يوم وليلة كما قلنا فى الصوم فى رمضان وابو حنيفة رحمه الله يقول ركن الاعتكاف هو المقام فى المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة والقليل والكثير فى هذا سواء كالاكل فى الصوم والحدث فى الطهارة * وذكر فى الذخيرة هذا كله فى الاعتكاف الواجب بان اوجب الاعتكاف على نفسه واما فى الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لابأس بان يخرج بعذر وبغير عذر فى ظاهر الرواية **قوله** ولا بأس بان يبيع ويبتاع من غير ان يحضر السلعة معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لابد منه واما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بنى للصلوة لاللتجارة كذا فى التجنيس **قوله** ويكره له الصمت اى اذا اعتقده قربة فاما الصمت للاستراحة ليس بمكروه * ثم قيل معنى الصمت ان ينذر بان لايتكلم اصلا كما فى شريعة من قبلنا * وقيل ان الصمت لايتكلم اصلا من غير نذر سابق كذا قاله بدر الدين الكردرى رحمه الله **قوله** ويحرم على المعتكف * ولا يقال كيف يتهيأ له الوطیٔ وهو فى المسجد * لانا نقول جاز للمعتكف الخروج للحاجة الانسانية فعند ذلك ايضا محرم عليه الوطیٔ حتى يفسد اعتكافه لما ان اسم المعتكف * * * * * لايزول

اذهو

اذهو محظوره كما فى الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لامحظوره فلم يتعد الى دواعيه (فان جامع ليلا اونهارا عامدا اوناسيا بطل اعتكافه) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل اولمس فانزل يبطل اعتكافه) لانه فى معنى الجماع حتى يفسد به الصوم (ولولم ينزل لايفسد وان كان محرما) لانه ليس فى معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لايفسد به الصوم (قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول مابازائها من الليالى يقال مارأينك منذ ايام والمراد بلياليها (وكانت متتابعةوان لم يشترط التتابع) لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالى غير قابلة للصوم فتجب على التفرق حتى ينص على التتابع (وان نوى الايام خاصة صحت نيته) لانه نوى الحقيقة (ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليليهما وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لاتدخل الليلة الاولى) لان المثنى غير الجمع وفى المتوسط ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم * *

لايزول عنه بخروجه ذلك ورتب ذلك الحكم على المعتكف **قوله** اذهو محظوره اى الوطى محظور الاعتكاف قصدا لصريح النهى وهو **قوله تعالى** ولاتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد والحقت الدواعى به كما فى الاحرام اذ الجماع محظور فيه قصدا بخلاف الصوم بان التقبل واللمس لايحرمان ثم لان الجماع ليس بمحظور فى الصوم قصدا لعدم ورود النهى عنه بل الكف عن الجماع ركنه والحظر يثبت ضمنا لفوات الركن لاقصدا فلم يتعد الى دواعيه لان ماثبت ضرورة يتقدر بقدرها ويكون فيما وراء موضع الضرورة كان لم يكن ولانه لو تعدى لصار الكف عن القبلة ركنا والركنية لاتثبت بالشبهة بخلاف المحظورية فانها تثبت بها **قوله** وقال ابويوسف رحمة الله تعالى عليه لاتدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقال وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه كما هو المذكور بلفظ عن فى نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه * والدليل على هذا قوله فى تعليل قولهما وجه الظاهر وهو الاوفق لمذهبه ايضا * فان قيل كيف ترك علماؤنا الثلث اصلهم فى هذه المسئلة حيث الحق ابو يوسف التثنية بالفرد منها وهما الحقاها بالجمع وفى الجمعة جعل ابويوسف رحمه الله المثنى كالجمع وهما جعلا المثنى كالفرد * قلنا الاصل فى المسئلتين لهما هو العمل بالاحتياط اما فى الجمعة فالجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفى اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد لتجاذب طرف الفرد والجمع اذهى بينهما * وفى الاكتفاء بالفرض الاصلى وهو الظهر خروج عن فرض الوقت بيقين فيما استجمت شرائط الجمعة خصوصا فيما اذا وقع التردد فى وجود شرطها فكان فى توقيف امر الجمعة الى وجود الجماعة بيقين عمل بالاحتياط لان من وقف امر الجمعة الى الجماعة بيقين يصلى فرض الظهر عند وقوع التردد فى وجود الجماعة وفيه خروج عن عهدة فرض الوقت بيقين فكان عملا بالاحتياط واما وجه الاحتياط هنا ان فيه ايجاب اليومين مع الليلتين فكان هو احوط من ايجاب يومين بليلة * والى هذا اشار فى الكتاب بقوله احتياطا لامر العبادة * وابو يوسف رحمه الله يقول الاصل هو العمل بالاوضاع وهى وحدان وتثنية وجمع لكل واحد منها لفظ موضوع على حدة * وانما جعلت للمثنى حكم الجمع لما ان فى المثنى معنى الاجتماع وفى الجماعة والجمعة معنى الاجتماع ايضا فكانت التثنية فى تحقيق معنى الاجتماع كالجماعة فاعطى حكم الجماعة واما كون الليالى تبعا للايام بحكم العرف فيما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع ولم يوجد فى المثنى لفظ الجمع فبقى على اصله فلم يتناول الليلة الاولى لاصيغة ولاتبعا فلم يدخل فى الايجاب والله اعلم بالصوب * * كتاب

كتاب الحج

(الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن ومالا لابد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا) وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية (ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة) لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لابل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب * ثم هو واجب على الفور عند ابى يوسف رحمه الله * وعن ابى حنيفة رحمه الله مايدل عليه * * * * وعند

كتاب الحج

الحج فى اللغة القصد قال الشاعر يحجون سب الزبرقان المزعفرا اى يقصدونه وفى الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص فى زمان مخصوص **قوله** الحج واجب اى فرض على الاحرار * وانما قال بلفظ الجمع وفى باب الزكوة بلفظ المفرد اخراجا للكلام مخرج العادة فان الحج يؤدى بالجماعة **قوله** اذا قدروا على الزاد والراحلة اى اذا قدروا عليهما بطريق الملك والاستيجار لا بطريق الاباحة سواء كانت من جهة من لامنة له عليه كالوالدين والمولودين اومن جهة من عليه المنة كالاجانب * وقال الشافعى رحمه الله ان كانت من جهة من لامنة له عليه يجب عليه الحج وان كانت من جهة الاجنبى فله فيه قولان * واما اذا وهبه انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا * وعنده يجب فى قول ولا يجب فى قول * واصله ان القدرة بالملك هو الاصل فى توجه الخطاب **قوله** ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية قال فى الكشاف فى هذا الكلام انواع من التأكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى انه حق واجب لله فى رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا * وفيه ضربان من التأكيد * احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له * والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين * ومنها قوله ومن كفر مكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا اونصرانيا * ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان * ومنها قوله عن العالمين ولم يقل عنه وفيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط **قوله** وعن ابيحنيفة رحمه الله مايدل عليه اى على الفور وهو ماذكره ابن شجاع عن ابيحنيفة رحمه الله سئل عمن له مال يحج به ام يتزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور كذا ذكر فى المبسوط * ثم وجه الاستدلال بهذا على الفور هو ان بالتزوج يحصل تحصين النفس والتحصين واجب فى كل الاحوال وبالاشتغال بالحج يفوت التحصين ولو لم يكن الوجوب على الفور فلا معنى للامر بالاشتغال بالحج الذى يفوت به التحصين مع ان الاشتغال بالتزوج لا يؤدى الى تفويت الحج بل هو اداء فى كل وقت يؤديه ومن الجائز ان يجد مالا آخر يحج به لما ان المال غاد ورائح فثبت بامره بالحج ان عنده الوجوب على الفور * * * **قوله**

وعند محمد والشافعى رحمهما الله تعالى على التراخى لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت فى الصلوة * وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت فى مثله نادر * وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانها عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم * والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لايجب عليه الحج عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقد مر فى كتاب الصلوة * واما المقعد فعن ابى حنيفة رحمه الله انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة * وعن محمد رحمه الله تعالى انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدى بنفسه * * * *

قـــوله وعند محمد والشافعى رحمهما الله تعالى على التراخى بين قولهما فرق وهو ان عند محمد رحمة الله عليه يسعه التأخير بشرط ان لايفوته فان اخره حتى مات فهو آثم بالتأخير * وعند الشافعى رحمة الله تعالى عليه يأثم بالتأخير وان مات * واستدل محمد رحمة الله عليه بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته فانما فرضية الحج فى سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سنة عشر والمعنى فيه ان الحج فرض العمر فكان جميع الوقت وقت ادائه بدليل انه اذا اخره كان مؤديا لاقاضيا * وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله استدلا بقوله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا اونصرانيا * وقال عمر رضى الله عنه لقد هممت ان انظر الى من ملك الزاد والراحلة ولم يحج فاحرق عليهم بيوتهم والله ما اراهم مسلمين قالها ثلثا * واما تأخير النبى صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا رحمهم الله فقالوا نزول فرضية الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وانما نزلت هذه الآية فى سنة عشر واما النازل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا امر بالاتمام لمن شرع فلايثبت به ابتداء الفرضية مع ان التأخير انما لايحل لما فيه من التعريض للفوت ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن ذلك لانه مبعوث لتبيين الاحكام للناس والحج من اركان الدين فامن ان يموت قبل ان يبينه للناس بفعله ولان تاخيره كان بعذر لان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويلبون تلبية فيها شرك وما كان التغيير ممكنا للعهد حتى اذا تمت المدة بعث عليا رضى الله عنه حتى قرأ عليهم سورة براءة من الله ورسوله ونادى الا لايطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولاعريان ثم حج بنفسه ومن ذلك انه كان لايستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى اصحاب يكونون معه ولم يكن متمكنا من تحصيل كفاية كل واحد منهم ليخرجوا معه فلهذا اخره كذا المبسوط قـــوله والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الحج ووجد مؤنة القائد * فعلى قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه فى المشهور لا يلزمه الحج * وذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى انه يلزمه الحج * وعن صاحبيه فيه روايتان هما فرقا على احدى الروايتين بين الجمعة والحج وقالا وجود القائد الى الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فتلزمه الجمعة ولا كذلك القائد الى الحج * وهل يجب الاحجاج بالمال عند ابى حنيفة رحمه الله لايجب وعندهما يجب قـــوله واما المقعد فعن ابى حنيفة رحمه الله انه يجب عليه هذه رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله واما فى ظاهر الرواية عنه انه لايجب الحج على الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية عنهما حتى لايجب الاحجاج عليهم بمالهم * * * قـــوله

فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة امكنه ان يكترى عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة فى جميع السفر * ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره * وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حواليهم الراحلة لانه لايلحقهم مشقة زائدة فى الاداء فاشبه السعى الى الجمعة * ولابد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه * ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لايجب عليه الايصاء وهو مروى عن ابى حنيفة رحمه الله * وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبى عليه الصلوة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لاغير * قال

قوله فاشبه الضال اى الذى ضل طريق الحج فانه اذا وجد من يهديه يلزمه الحج فكذا الاعمى **قوله** وهو قدر ما يكترى به شق محمل الشق الجانب اى قدرمايستأجر به جانب محمل لان للمحمل جانبين ويكفى للراكب احد جانبيه **قوله** اورأس زاملة الزاملة البعير الذى يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشئ حمله * وفى المغرب هذا هو المثبت فى الاصول ثم سمى بها العدل الذى فيه زاد الحاج من كعك وتمر ونحوه وهو متعارف بينهم اخبرنى بذلك جماعة من اهل بغداد وغيرهم * وعلى ذا قول محمد رحمة الله تعالى عليه اكترى بغير محمل فوضع عليه زاملة يضمنه لان الزاملة اضر من المحمل ونظيرها الرواية وعكسها مسئلة المحمل **قوله** فان امكنه ان يكترى عقبة وذلك ان يكترى رجلان بعيرا واحدا يتعاقبان فى الركوب يركب احدهما منزلا اوفرسخا ثم يركبه الآخر وكذا لو وجد ما يكترى مرحلة ويمشى بمرحلة لا يجب **قوله** ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة فالقدرة عليهما يعتبر عند خروج القافلة من بلده حتى لو كان القدرة يأتيه عليهما قبل خروج القافلة او بعده لايعتبر * وفى الجامع الصغير للتمرتاشى رحمه الله الحج على من يملك الزاد والراحلة وقت خروج اهل بلده ذاهبا وجائيا فاضلا عن حاجته وحاجة عياله الى حين عوده * وعن الجرجانى ونفقة يوم بعد عوده * وعن ابى يوسف رحمه الله نفقة شهر * وعن زندويسى وقدر ما يجعل رأس مال تجارته ان كان تاجرا وكذا الدهقان الزراع وآلات حرفته ان كان محترفا **قوله** فاضلا عن المسكن معناه اذا قدروا على الزاد والراحلة بطريق الملك او الاستيجار على وجه يفضل قدر ذلك الملك والاستيجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول للحاجة الاصلية ملحق بالعدم فلايكون به مستطيعا * وذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لايسكنها وعبد لايستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا وان امكنه بيع منزله وان يشترى بثمنه دارا ادون منه ويحج بالفضل لم يجب عليه ذلك وان اخذ به فهو افضل لانه اذا كان مشغولا بالحاجة صار كالعدم ولم يعتبر فى الحاجة قدر ما لا بد منه الاترى انه لايجب عليه بيع المنزل والاقتصار على السكنى **قوله** ولابد من امن الطريق وهوان يكون الغالب فيها السلامة **قوله** ثم قيل هوشرط الوجوب المرادبه شرط وجوب الاداء لاشرط نفس الوجوب لان بنفس الوجوب لايجب الايصاء كالمريض والمسافر فى رمضان * ومن جعله شرط حقيقة الاداء قال بوجوب الوصية لانه وجب عليه الوصية الاانه عذر فى التأخير * ولو كان بينه وبين مكة بحر ذكر النسفى قيل ان كان الغالب الهلاك فهو عذر وقال الجمهور هو عذر بكل حال وذكر البزدوى انه ليس بعذر عندنا * وعن ابى يوسف رحمه الله انه عذر * وهو قول الشافعى رحمه الله * وذكر ابو اليسر قال عامة اصحابنا رحمه الله هو عذر * * * * * قوله

قال

(قال ويعتبر فى المرأة ان يكون لها محرم تحج به اوزوج ولايجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام) وقال الشافعى رحمه الله يجوزلها الحج اذا خرجت فى رفقة ومعها نساء ثقاة لحصول الامن بالمرافقة * ولنا قوله عليه السلام لاتحجن امرأة الاومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف مااذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم (واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها) وقال الشافعى له ان يمنعها لان فى الخروج تفويت حقه * ولنا ان حق الزوج لايظهر فى حق الفرائض والحج منها حتى لوكان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لايجب عليها لان المقصود لايحصل به (ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا) لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولاعبرة بالصبى والمجنون لانه لاتتأتى منه الصيانة والصبية التى بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لايسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج * واختلفوا فى ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم فى امن الطريق (واذا بلغ الصبى بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ولو جدد الصبى الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز) *

قـــوله ويعتبر فى المرأة ان يكون لها محرم اى شابة كانت اوعجوزا يدل عليه اطلاق المرأة والمحرم من لايحل له نكاحها على التأبيد برحم او رضاع اومصاهرة لان التحريم المؤبد يزيل التهمة فى الخلوة بها ويكون مأمونا عاقلا بالغاحرا كان اوعبدا كافرا كان اومسلما ولو كان فاسقا اومجوسيا اوصبيا اومجنونا لايعتبر لان الغرض لايحصل بالفاسق وبالمجوسى لانه يعتقد اباحة نكاحها ولايتأتى من الصبى والمجنون الحفظ والصبية التى لاتشتهى يسافر بها بلا محرم لان الامن حاصل فان بلغت حد الشهوة صارت كالبالغة قـــوله ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج فصار كشراء الراحلة * وفى فتاوى ابى حفص لايلزمها الحج حتى تجد محرما يحملها من ماله وهى من مالها وعن محمد رحمه الله اذا وجدت محرما لاينفق من مالها لزمها الحج والافلا قـــوله لان احرامها انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض * فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء والصبى اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن تجوز به الصلوة * قلنا الاحرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كاان الوضوء مفتاح الصلوة ويشبه تحريمة الصلوة من حيث انه يتصل باعمال الحج كتحريمة الصلوة ولو احرم فى الصلوة وهو صبى ثم بلغ لاينقلب فرضا فكذ اههنا ترجيحا لهذه الشبهة اخذا بالاحتياط * وذكر شمس الائمة رحمه الله فى المبسوط ولوان صبيا اهل بالحج قبل ان يحتلم ثم احتلم قبل ان يطوف بالبيت اوقبل ان يقف بعرفة لم يجزه من حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعى رحمه الله يجزيه كما اذا صلى فى اول الوقت ثم بلغ فى آخره عنده يجزيه عن الفرض ويجعل كانه بلغ قبل اداء الصلوة وهنا ايضا يجعل كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فيجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على اصلكم اظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط دون الاركان لهذا صح الاحرام بالحج قبل دخول اشهر الحج * ولكنا نقول حين احرم هو لم يكن من اهل اداء الفرض فانعقد احرامه لاداء النفل فلا يصح اداء الفرض به وهو نظير الضرورة اذا احرم بنية النفل عندنا لايجزيه اداء الفرض به وعنده ينعقد احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكن فى بعض الاحكام هو بمنزلة اركان الاترى ان فائت الحج ليس له ان يستديم الاحرام الى ان يؤدى الحج به فى السنة القابلة ويكره تقديمه على اشهر الحج *

لان احرام الصبى غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع فى غيره والله اعلم

فصل فى المواقيت

(المواقيت التى لايجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذوالحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم) كذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء فائدة التاقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقى اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة اولم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لايجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما * ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفى ايجاب الاحرام فى كل مرة حرج بين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخلوها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله * * واتمامها

الحج ولا ينعقد احرامه بعمرتين ومع الشك لا يسقط الفرض الذى ثبت وجوبه بيقين فلهذا لا يجزيه عن حجة الاسلام قوله لان احرام الصبى غير لازم لانه ليس من اهله فان الفعل انما يجب على العبد اما بالزام الله تعالى اوبالتزامه وكلاهما منتف فى حقه الاترى انه اذا احصر يحلل ولاقضاء عليه ولادم عليه ولو ارتكب محظور الاحرام لايلزمه الجزاء فاذا جدد الاحرام قبل الوقوف بعرفة يتضمن ذلك فسخ الاحرام الاول كالبائع اذا باع بالف ثم بالف وخمسمائة وسلم ينفسخ البيع الاول ويتقرر الثانى لما انه يقبل الفسخ فكذا احرام الصبى يقبل الانفساخ لما انه لم يقع لازما * واما احرام العبد فلازم فى حقه لكونه مخاطبا حتى انه لو اصاب صيدا فعليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه بقتل الصيد وهو من اهل التكفير باراقة الدم ولا بالطعام وتكفيره بالصوم كما لو حنث فى يمينه فلا يتمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام * *

فصل فى المواقيت

قوله المواقيت جمع الميقات وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان كالمكان استعير للزمان فى قولك هنالك الولاية قوله ولاهل نجد قرن فى المغرب القرن ميقات اهل نجد جبل مشرف على عرفات قال الم تسأل الربع ان تنطقا بقرن المنازل قد اخلقا العرب يسميه قرن المنازل * وفى الصحاح بالتحريك وفيه نظر * والقرن بفتحتين حى من اليمن اليهم ينسب اويس القرنى قوله ثم الآفاقى اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة اولم يقصد عندنا * وعند الشافعى رحمه الله انما يجب الاحرام عند الميقات اذا دخل مكة لحج اوعمرة لان الاحرام شرع لاحدهما فاذا نوى ذلك لزمه والافلا * ولنا حديث ابن عباس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لايجاوز الميقات احد الا محرما ولان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوى فيه من يريد الزيارة ومن لايريدها وهذا لان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فناءله ومكة فناء للمسجد الحرام والحرم لمكة والمواقيت فناء للحرم والشرع ورد ببيان كيفية تعظيمه بان يحرم شعثا نفلا هاجرا للملاذ متصورا بصورة العبد المسخوط عليه متعرضا عطف سيده مستجلبا آثار رحمته فيجب تعظيمه بحسب ما بين الشرع هذا اذا قصد دخول مكة اما اذا قصد دخول * * * الحل

واتمامها

واتمامها ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله على وابن مسعود رضى الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر * وعن ابى حنيفة رحمه الله انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لايقع فى محظور (ومن كان داخل الميقات فوقته الحل) معناه الحل الذى بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد (ومن كان بمكة فوقته فى الحج الحرم وفى العمرة الحل) لان النبى عليه السلام امر اصحابه رضى الله عنهم ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضى الله عنهما ان يعمرها من التنعيم وهو فى الحل ولان اداء الحج فى عرفة وهى فى الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم بالصواب * * *

باب الاحرام

(واذا اراد الاحرام اغتسل اوتوضأ والغسل افضل) لماروى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره (قال ولبس ثوبين جديدين اوغسيلين ازارا ورداء) لانه عليه السلام اتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة (قال ومس طيبا ان كان له) وعن محمد رحمه الله انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعى رحمهما الله لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضى الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقى كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه

الحل يلزمه الاحرام لانه حينئذ يكون كاهل الحل كالبستانى له ان يدخل مكة بغير احرام * ثم من قصد مجاوزة ميقات واحد فله ذلك بغير احرام كالآفاقى يقصد الحل اوالحلى يقصد مكة اوالمكى يخرج الى الحل ولايجاوز الميقات ثم يعود الى مكة * ومن قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الافاق وميقات اهل الحل لايجوز الابالاحرام كالآفاقى الى الميقات على قصد دخول مكة وكالمكى خرج من مكة لحاجة وجاوز الميقات ثم اراد دخول مكة قــــوله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله يعنى ان بيت الله تعالى معظم وغيره من البيوت مصغر قــــوله لورود الاثر وهو ماذكر قبيل هذا وامر اخا عائشة رضى الله تعالى عنهما ان يعمرها من التنعيم والله اعلم *

باب الاحرام

قــــوله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لانه عليه السلام اختاره على الوضوء ولبس ثوبين جديدين اوغسيلين ازارا ورداء الرداء من الكتف والازار من الحقو ويكونان غير مخيطين ويدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا كذا فى الجامع الصغير للامام المحبوبى قــــوله وعن محمد رحمه يكره ان يتطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام بان يلطخ رأسه بالغالية اوالمسك لانه منتفع بالطيب وانه ممنوع عن ذلك * وهذا لان للبقاء حكم الابتداء * كما

(قال وصلى ركعتين) لما روى جابر رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه الصلوة والسلام صلى بذى الحليفة ركعتين عند احرامه (قال وقال اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى) لان اداءه فى ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلايعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفى الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر (قال ثم يلبى عقيب صلوته) لما روى ان النبى عليه السلام لبى فى دبر صلوته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا (وان كان مفردا بالحج ينوى بتلبيته الحج) لانه عبادة والاعمال بالنيات (والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك) قوله ان الحمد بكسر الالف لابفتحها ليكون ابتداء لابناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف فى القصة * ولا ينبغى ان يخل بشىء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلاينقص عنه * ولوزاد فيها جاز خلافا للشافعى رحمه الله فى رواية الربيع رحمه الله عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم * ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابى هريرة رضى الله تعالى عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه * قال

كما فى الثوب والدليل عليه ما روى عن النبى عليه الصلوة والسلام انه رأى اعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق * ولهما حديث عائشة رضى الله عنها كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه والمراد به التطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام الاترى انها قالت فى رواية وبيص الطيب فى مفارق رسول الله صلى الله عليه السلام بعد احرامه بثلث وهذا انما يتحقق فى طيب يبقى عينه بعد الاحرام والممنوع عنه التطيب والباقى كالتابع له لاتصاله به واطلق له ذلك لما حرم عليه فى الاحرام ليندفع به ما يوجد فى الاحرام من التفل وهو كالسحور يقدم على الصوم ليدفع به اذى الجوع فيحصل له معنى العبادة ويندفع عنه الاذى رحمة من الله تعالى وفضلا بخلاف الثوب حيث يلزمه النزع عند الاحرام لانه مبائن عنه فلايمكنه ان يعتبر تابعا له بل يصير مستعملا اياه كل ساعة ولهذا لوحلف لايتطيب فدام على طيب بجسده لم يحنث ولو حلف لايلبس فدام عليه يحنث * وقيل معنى قوله بخلاف الثوب لانه مبائن عنه اى اذا كان الطيب فى الثوب بان كان مصبوغا بورس او زعفران اوملطخا بمسك او غالية يغسله لان الثوب مبائن عنه فلايجعل تابعا له قــــوله ثم يلبى عقيب صلوته * الكلام فى التلبية فى فصول * احدها فى اشتقاق التلبية فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا قام فى مكان فمعنى قوله لبيك انامقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكرير * والثانى ان المختار عندنا ان يلبى فى دبر صلوته وكان ابن عمر رضى الله عنه يلبى حين يستوى به راحلته * وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال قلت لابن عباس رضى الله عنه كيف اختلف الناس فى وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الامرة فقال لبى رسول الله فى دبر صلوته فسمع ذلك قوم من اصحابه فنقلوا ذلك وكان القوم يأتونه ارسالا فلبى حين استوت به راحلته فسمع تلبيته قوم فظنوا انها اول تلبية فنقلوا ذلك ثم لبى حين على البيداء فسمعه قوم آخرون فظنوا انها اول تلبية فنقلوا ذلك وايم الله ما اوجبها الا فى مصلاه * والثالث انه لاخلاف ان التلبية جواب للدعاء * وانما الخلاف فى الداعى فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات *

قال

(قال واذا لبى فقد احرم) يعنى اذانوى لان العبادة لاتتأدى الابالنية الاانه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها فى قوله اللهم انى اريد الحج (ولا يصير شارعا فى الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما فى تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله تعالى والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية (قال ويتقى مانهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال) والاصل فيه **قوله تعالى** فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج *

والارض يدعوكم ليغفر لكم * وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعى نفسه * والاظهر ان الداعى هو الخليل عليه السلام على ما روى، انه لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله تعالى امر ببناء بيت له وقد بنى الا فحجوه فبلغ الله صوته الناس فى اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة اومرتين اواكثر من ذلك وعلى حسب اجابتهم يحجون وبيانه **قوله تعالى** واذن للناس فى الحج الآية * والى هذا اشارة بقوله فى الكتاب على ما هو المعروف فى القصة * والرابع فى صفة التلبية وهى ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك والخامس ان قوله ان الحمد بكسر الالف وهو قول الفراء * وقال الكسائى الفتح احسن ومعناه لان الحمد اوبان الحمد * وعن سماعة قلت لمحمد رحمه الله ما احب اليك قال الكسر للابتداء والفتح للبناء والابتداء اولى من البناء * والسادس فى الزيادة والنقصان والنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا خلافا للشافعى رحمه الله اعتبرها بالاذان والتشهد لان كل واحد ذكر منظوم فيراعى المنقول ولا يزاد عليه * ولنا ان الزيادة منقولة عن الصحابة رضى الله عنهم فقد روى ان ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول لبيك بعدد التراب لبيك * وابن عمر رضى الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والامر والخير كله فى يديك * وروى ابوهريرة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام سمع رجلا يقول فى تلبيته لبيك آله الخلق لبيك ولم ينكر عليه فدل ان هذه لايكره * ولايصير شارعا فى الاحرام بمجرد النية مالم يأت بالتلبية خلافا للشافعى رحمه الله فعنده يصير محرما بالنية لان الاصل عنده ان الاحرام مشروع فى الاداء وهو كالركن كما قال فى تحريمة الصلوة فاذا تقدم منه النية صار شارعا فيه من غير ذكر كما فى الصوم وانه جعل الاحرام قياس الصوم من حيث انه التزم الكف عن ارتكاب المحظورات * ومثل هذه العبادة تحصل بالشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلوة لان الاحرام لاداء الحج او العمرة وذلك يشتمل على اركان مختلفة كالصلوة فكما لايصير شارعا فى الصلوة بالنية بدون التحريمة فكذلك فى الاحرام **قوله** والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما اى اصل ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو انه عند ابى يوسف رحمه الله يختص بلفظ التكبير * واما محمد رحمه الله فقيد بالعربية فى التحريمة ولم يقيدها هنا لان باب الحج اوسع الاترى انه يصير شارعا بالدلالة بسوق الهدى والمعنى فيه ان الحج يشبه الصلوة من وجه والصوم من وجه فمن حيث انه ليس فى اثنائه ذكر مفروض كان مشبها بالصوم ومن حيث انه يشتمل على اركان مختلفة كان مشبها بالصلوة فيوفر على كل واحد من الشبهين حظه فيقول لشبهه بالصلوة لايصير شارعا فيه بمجرد النية ولشبهه بالصوم يصير شارعا فيه وان لم يأت بالذكر اذا اتى بفعل يقوم مقام الذكر * وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدى تحصل الاجابة

* * * * * * قوله

فهذا نهى بصيغة النفى * والرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء * والفسوق المعاصى وهو فى حال الاحرام اشد حرمة * والجدال ان يجادل رفيقه * وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتأخيره (ولايقتل صيدا) لقوله تعالى لاتقتلوا الصيد وانتم حرم (ولايشير اليه ولايدل عليه) لحديث ابى قتادة رضى الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبى عليه الصلوة و السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لافقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين (قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولاعمامة ولا خفين الا ان لايجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين) لماروى ان النبى عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال فى آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين * والكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله قال (ولايغطى وجهه ولا رأسه) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه يجوز للرجال تغطية الوجه لقوله عليه الصلوة والسلام احرام الرجل فى رأسه واحرام المرأة فى وجهها * * * ولنا

قــــوله فهذا نهى بصيغة النفى وهو آكد ما يكون من النهى كانه قيل ولا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقى اخبارا لتطرق الخلف فى كلام الله تعالى لصدورها عن البعض فيكون المراد بالنفى وجوب انتفائها وانها حقيقته بان لاتكون * والرفث الجماع قال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم قــــوله اوذكر الجماع بحضرة النساء قيد بحضرتهن لان ذكر الجماع فى غير حضرتهن ليس من الرفث حتى روى ان ابن عباس رضى الله تعالى عنه انشد فى احرامه *وهن يمشين بنا هميسا* ان يصدق الطير ننك ليسا * فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء * والفسوق المعاصى وهى فى حال الاحرام اشد حرمة لان حالة الاحرام تشبه بحال الموت والمعصية حالة الموت اقبح كلبس الحرير فى الصلوة والتطريب فى قراءة القرآن * والجدال الامرار مع الرفقاء والخدم والمكارين او مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره وهو النسیء المذكور وذلك منفى بعد الاسلام وكانوا فى الجاهلية يقدمون الاشهر مرة ويؤخرونها اخرى*روى عن مجاهد انه قال قد استقر الحج فى ذى الحجة فلاجدال فيه وذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين فى ذى القعدة وعامين فى ذى الحجة فلما فتح رسول الله عليه السلام مكة بعث ابابكر ليحج بالناس فوافق ذلك عام ذى الحجة فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعنى رجع امر الحج الى ذى الحجة كما كان ولا جدال فى الحج كذا فى تفسير الفقيه ابى الليث رحمة الله تعالى عليه قــــوله ولايقتل صيدا لقوله تعالى ولاتقتلوا الصيد وانتم حرم * الصيد المصيد وسمى به باعتبار عاقبته وهو اسم للوحشى الممتنع بقوائمه اوجناحه * وحرم اى محرمون جمع حرام كردح جمع رداح * ولايشير اليه ولايدل عليه الاشارة تقتضى الحضرة والدلالة تقتضى الغيبة قــــوله لحديث ابى قتادة انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبى عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لافقال اذا فكلوا علق حل التناول بعدم الاشارة والدلالة فدل انهما لووجدا يحرم والالكان غير مفيد لانه يكون تعليلا بما ليس بعلة ولانه علق حل التناول بعدم الاشارة والدلالة عند السؤال عن الاباحة فعلم ان لا اباحة معهما اذلو كانت عامة لما حل له البيان خاصا وقت الحاجة اليه * فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال والصيد لايحرم باشارة المحرم ودلالته *قلنا فيه روايتان ولان المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الامن عنه وذا يحصل بالدلالة والاشارة قــــوله احرام الرجل فى رأسه اى اثر احرامه واحرام المرأة فى وجهها اى اثر احرامها * قوله

ولنا

ولنا قوله عليه الصلوة والسلام لاتخمروا وجهه ولارأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله فى محرم توفى ولان المرأة لاتغطى وجهها معما ان فى الكشف فتنة فالرجل بالطريق اولى * وفائدة ماروى الفرق فى تغطية الرأس (وقال ولا يمس طيبا) لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل (وكذا لايدهن) لما روينا (ولايحلق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولاتحلقوا رؤسكم الآية (ولايقص من لحيته) لانه فى معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث (وقال لايلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر) لقوله عليه الصلوة والسلام لايلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولاورس (قال الا ان يكون غسيلا لاينفض) لان المنع للطيب لاللون * وقال الشافعى رحمة الله عليه لابأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة (قال ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام) لان عمر رضى الله عنه اغتسل وهو محرم (ولابأس بان يستظل بالبيت والمحمل) وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وماأشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس * ولنا ان عثمان رضى الله تعالى عنه كان يضرب له فسطاط فى احرامه ولانه لايمس بدنه فاشبه البيت * ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان لايصيب رأسه ولاوجهه فلابأس لانه استظلال (ولابأس ان يشد فى وسطه الهميان) وقال مالك رحمة الله تعالى عليه يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لاضرورة

قوله ولنا قوله عليه السلام لاتخمروا وجهه ولارأسه فانه يبعث يوم القيمة محرما ملبيا قاله فى محرم توفى * فان قيل كيف يتمسك اصحابنا بهذا الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث فى محرم يموت فى احرامه حيث يصنع ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه بالكفن عندنا لماروى عطاء ان النبى عليه السلام سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولاتشبهوه باليهود * قلنا فى الحديث دليل على ان للاحرام تأثيرا فى ترك تغطية الرأس والوجه فانه عليه السلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبيا اى محرما * وتأويل حديث الاعرابى ان النبى عليه السلام عرف بطريق الوحى خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله عليه السلام يخص بعض اصحابه باشياء قوله وفائدة ماروى الفرق فى تغطية الرأس اى الفرق بين الرجل والمرأة انه يجوزلها تغطية الرأس لان اثر احرامها فى وجهها لا فى رأسها ولايجوز له لان اثر احرامه فى راسه قوله ولايحلق رأسه ولاشعر بدنه لقوله تعالى ولاتحلقوا رؤسكم * فان قيل ما وجه التمسك بالآية فى شعر البدن * قلنا يتمسك بها فى شعر الرأس من حيث العبارة وفى شعر البدن من حيث الدلالة لان النهى عن حلق شعر الرأس لمعنى الارتفاق وانه حاصل فى شعر البدن قوله الحاج الشعث مبتدأ وخبر والشعث بكسر العين البعيد العهد بالدهن والمشط وبفتحها المصدر والتفل بكسر الفاء نعت من التفل بفتحها وهو ان يترك التطيب حتى توجد منه رائحة كريهة * وامرأة تفلة غير مطيبة ومنها الحديث اذا خرجت النساء فليخرجن تفلات اى لارائحة لهن قوله وقضاء التفث هو الوسخ والشعث ومنه رجل تفث اى مغبر شعث لم يدهن ولم يستحد عن ابن سهيل وقضاء التفث ازالة بعض الشارب والاظفار ونتف الابط والاستحداد * الورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة * وفى القانون الورس شئ احمر قانى يشبه سحيق الزعفران وهو مجلوب من اليمن ويقال انه ينحت من اشجاره قوله الا ان يكون غسيلا لاينفض اى لايتناثر صبغه * وعن محمد رحمه الله ان لايتعدى اثر الصبغ الى غيره اولاتفوح منه رائحة الطيب * والهميان بكسر الهاء فعلان من همى الماء والدمع يهمى هميا اذا سال وسمى به لانه يهمى بما فيه وقولهم همن بمعنى جعل الشئ فى الهميان على توهم اصالة النون كقولهم برهن من البرهان * * قوله

* ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان (ولايغسل رأسه ولالحيته بالخطمى) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا اوهبط واديا او لقى ركبا وبالاسحار) لان اصحاب رسول الله عليه السلام رضى الله تعالى عنهم كانوا يلبون فى هذه الاحوال والتلبية فى الاحرام على مثال التكبير فى الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال (ويرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم (قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد) لما روى ان النبى عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولايضره ليلا دخلها اونهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما (واذا عاين البيت كبر وهلل) وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقول اذا لقى البيت بسم الله والله اكبر * ومحمد رحمة الله تعالى عليه لم يعين فى الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن (قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) لما روى ان النبى عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل (قال ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لاترفع الايدى الافى سبع مواطن ذكر من جملتها استلام الحجر (قال واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما) لما روى ان النبى عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضى الله عنه انك رجل ايد تؤذى الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فاستلمه والافاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب (قال وان امكنه ان يمس الحجر بشئ فى يده) كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعل لما روى انه عليه السلام طاف على راحلته * واستلم

قوله ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان اى اذا كان فيه نفقة نفسه ونفقة غيره * ويكره شد الازار والرداء بحبل وغيره لماروى عن النبى عليه السلام انه رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ويلك * وكذلك يكره له ان يحل رداءه بخلال ولو فعل لاشئ عليه لان المحظور عليه الاستمتاع بلبس المخيط ولم يوجد ذلك * ولا يشكل على هذا عصب العصابة على رأسه فان ذلك مكروه ولو فعل يوما الى الليل فعليه صدقة مع انه لم يوجد الاستمتاع بلبس المخيط هنا ايضا لان وجوب الصدقة هناك باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة وهو ممنوع عن تغطية الرأس الا ان ما يغطى به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنايته كذا فى المبسوط * وعلى هذا لوحمل المحرم شيئا على رأسه فان كان من جنس ما لايغطى به الرأس كالطست والاجانة ونحوهما فلاشئ عليه * وان كان من جنس ما لا يغطى به الرأس كالطست والاجانة ونحوهما فلا شئ عليه * وان كان من جنس ما يغطى به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لان ما لا يغطى به الرأس يكون هو حاملا لامستعملا الاترى ان الامين لو فعل ذلك لايصير ضامنا كذا فى المبسوط قوله كلما علا شرفا روى الاعمش عن خثعمة كانوا يستحبون التلبية عند ست فى ادبار الصلوة فاذا استعطف الرجل راحلته واذا صعد شرفا واذاهبط واديا واذا لقى بعضهم بعضا وبالاسحار قوله ويرفع صوته بالتلبية المستحب عندنا فى الدعاء والاذكار الخفية الافيما تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية ايضا للشروع فيماهو من اعلام الدين فلهذا كان المستحب رفع الصوت بها كذا فى المبسوط قوله افضل الحج اى افضل اعمال الحج قوله واذاعاين البيت كبر وهلل لئلا يتوهم ان الكعبة هى المقصودة بالعبادة والمعنى فيه ان العظمة والكبرياء لله تعالى وان المقصود تعظيم الله تعالى بواسطة تعظيم بيته ومعنى التهليل الاشارة الى قطع شركة الغير فى الالوهية وكمال العظمة والجلال قوله واستلمه اى ان استطاع استلم الحجر تناوله باليد او القبلة اومسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام * * وهى

واستلم

واستلم الاركان بمحجنه (وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبى

عليه الصلوة والسلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلى الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط) لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه ممايلى الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام

(قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم) وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لايجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لاتجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما

ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه (قال ويرمل فى الثلث الاول من الاشواط) والرمل ان يهز فى مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى عليه السلام وبعده قال (ويمشى فى الباقى على هينته) على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام *

وهى الحجر كذا فى المغرب وعن عمر رضى الله عنه انه استلم الحجر وقال رأيت اباالقاسم بكى خفيا *وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفته عليه وبكى طويلا ثم نظر فاذا هو بعمر فقال ياعمر ههنا يسكب العبرات وان عمر رضى الله عنه فى خلافته لما اتى الحجر الاسود وقف فقال اما انى اعلم انك حجر لاتضر ولاتنفع ولو لا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغ مقاله عليا رضى الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر ومامنفعته ياختن رسول الله فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الله تعالى لما اخذ الذرية من ظهر آدم وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة * وفى رواية مناسك البزدوى فقررهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب ميثاقهم فى رق فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الرق فقال تشهد لمن وافاك بالوافاة يوم القيمة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة ليبدأ به طوافه * العرجون العذق الذى يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا * الحجن بالتحريك الاعوجاج والمحجن كالصولجان وهو عود معوج الرأس **قوله** واستلم الاركان بمحجنه اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليمانى وجمعه باعتبار تكرر الاشواط * وانما قلناه لانه ذكر فى الكتاب بعد هذا فانه لايستلم غيرهما ثم اخذ عن يمينه اى يمين نفسه وهو يمين الطائف ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة * وتسميته بالحطيم على انه محطوم من البيت اى منكسر منه فعيل بمعنى مفعول * وقيل بمعنى فاعل اى حاطم كالعليم بمعنى العالم وبيانه ما جاء فى الحديث من دعاء على من ظلمه فيه حطمه الله **قوله** لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رضى الله عنها وهو ما روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله ان نصلى فى البيت ركعتين فصدها خزنة البيت وقالوا انا نعظم هذا البيت فى الجاهلية والاسلام فان من تعظيمه ان لانفتح ابوابه فى الليالى فاخذ رسول الله بيدها وادخلها الحطيم فقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولو لا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت بناء

* * * * * * * *

(والرمل من الحجر الى الحجر) هو المنقول من رمل النبى عليه السلام (فان زحمه الناس فى الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل) لانه لابدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له (قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر (وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل) على ما ذكرنا (ويستلم الركن اليمانى) وهو حسن فى ظاهر الرواية * وعن محمد رحمه الله انه سنة (ولا يستلم غيرهما) فان النبى عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويختم الطواف بالاستلام) يعنى استلام الحجر (قال ثم يأتى المقام فيصلى عنده ركعتين اوحيث تيسر من المسجد وهى واجبة عندنا) * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه سنة لانعدام دليل الوجوب * ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الحجر فيستلمه) لما روى ان النبى عليه الصلوة والسلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر * والاصل ان كل طواف بعده سعى يعود الى الحجر فيستلمه

* * * * * * * لان

بناء الخليل وادخلت الحطيم فى البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل عليه وعلى نبينا السلام وادخل الحطيم فى البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على مافعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه فى الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من البيت والطواف بالبيت ينبغى ان يكون طوافه من وراء الحطيم * لايقال لو استقبل الحطيم فى الصلوة لاتجوز صلوته ولو كان من البيت لجازت * لانا نقول كون الحطيم من البيت انما ثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال الكعبة ثبت بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد فالحاصل انه يحتاط فى الصلوة والطواف جميعا **قوله** والرمل من الحجر الى الحجر وهذا عندنا * وقال سعيد بن جبير لا رمل بين الركن اليمانى والحجر * وروى فى بعض الآثار ان النبى عليه السلام كان يرمل من الحجر الى الركن اليمانى لان المشركين كانوا يطلعون عليه فاذا تحول الى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل لكنا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم انه عليه السلام رمل فى الثلثة الاول من الحجر الى الحجر **قوله** كان يستلم هذين الركنين اى الركن اليمانى والحجر الاسود المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه **قوله** وهى واجبة عندنا وعند الشافعى رحمه الله سنة لان الصلوة ليست من الطواف بل هى قربة معلومة فى نفسها فكانت سنة لان دليل الوجوب معدوم * ولنا ماروى انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وصلى ركعتين وتلا **قوله تعالى** واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب * فان قيل هو امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلوة * قلنا اتخاذ البقعة مصلى ليس الينا وانما الصلوة الينا وقد كان مصلى قبله فان قيل قوله عليه السلام للاعرابى بعد ما علمه خمس صلوات وقال هل على غيرهن قال لا الى ان تتطوع يقتضى ان لا يكون واجبة * قلنا ترك ظاهره فان صلوة العيدين والجنازة واجبة * فان قيل ينبغى ان يكون فرضا قضية للامر * قلنا هى مأولة فقيل مقام ابراهيم هو الموضع الذى جعل فيه المسجد الحرام فامرنا باتخاذ ذلك مسجدا

* * * قوله

لان

لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعى يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعى (قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب) * وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف * ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضى التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم فى حقهم (قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله بحاجته) لما روى ان النبى عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما فى غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب شاء وانما خرج النبى صلى الله عليه السلام من باب بنى مخزوم وهو الذى يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة (قال ثم ينحط نحو المروة ويمشى على هينته فاذا بلغ بطن الوادى يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشى على هينته حتى يأتى المروة ويصعد عليها ويفعل) * * * * *

قـــوله لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعى يفتتح به لان السعى مرتب على الطواف فكان متصلا بالاشواط والسنة ان يستلم بين كل شوطين فكذا بين الطواف والسعى فكما يفتتح طوافه باستلام الحجر فكذا يفتتح السعى باستلام الحجر فاما اذا لم يكن بعده سعى فلايعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلوة لان الطواف الذى ليس بعده سعى عبادة وقد تم فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما بدأ به الطواف **قـــوله** ويسمى طواف التحية وله اربعة اسام هذان وطواف اللقاء وطواف اول العهد **قـــوله** وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب لان التحية فى اللغة اسم لاكرام يبتدأ به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما فى قوله اكرموا الشهود * فان قيل يشكل على هذا **قوله تعالى** واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها جواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية * قلنا فيه وجهان احدهما ان الجواب المقيد بالاحسن ليس بواجب فكانت التحية بمعنى الاحسن والثانى ان لفظ التحية هنا خرج على طريق المطابقة **لقوله تعالى** واذا حييتم فلا يدل على عدم الوجوب **قـــوله** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه وذكر فى التحفة والمفرد بالحج اذا طاف طواف اللقاء تحية للبيت فالافضل له ان يسعى بين الصفا والمروة لان طواف اللقاء سنة والسعى واجب فما ينبغى ان يجعل الواجب تبعا للسنة ولكن يؤخر الى طواف الزيارة لانه ركن واجب يجوز ان يجعل تبعا للفرض ومتى اخر السعى عن طواف اللقاء فانه لايرمل فيه وانما الرمل سنة فى طواف يعقبه السعى عرفناه بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولكن العلماء رخصوا فى السعى عقيب طواف اللقاء لان يوم النحر وهو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمى الجمار ونحو ذلك فكان فيه تخفيف بالناس **قـــوله** يسعى بين الميلين الاخضرين روى جابر ان النبى عليه السلام لما صعد الصفا قال لا آله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على شئ قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشى * * * * * نحو

(كما فعل وسعى على الصفا) لما روى ان النبى عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشى نحو المروة (فى وسعى بطن الوادى حتى اذا خرج من بطن الوادى مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط قال وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى فى بطن الوادى فى كل شوط) لما روينا * وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فيه ابدوأ بما بدءُ الله تعالى به * ثم السعى بين الصفا والمروة واجب وليس بركن * وقال الشافعى رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعى فاسعوا * ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفى الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه فى الايجاب ولان الركنية لايثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد * ثم معنى ما روى كتب استحبابا كما فى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية (ثم يقيم بمكة حراما) لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله (ويطوف بالبيت كلما بداله) لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لايسعى عقيب هذه الاطوفة فى هذه المدة لان السعى لايجب فيه الا مرة والتنفل بالسعى غير مشروع ويصلى لكل اسبوع ركعتين وهى ركعتا الطواف على ما بينا * * * * * قال

نحو المروة فلما انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم * والميلان الاخضران هما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة فى بطن الوادى وقالوا اصل السعى فى بطن الوادى من فعل ام اسماعيل عليه السلام هاجر حين كانت فى طلب الماء فلما صار الجبل حائلا بينها وبين النظر الى ولدها سعت حتى تنظر الى ولدها شفقة على الولد فصار ذلك سنة والاصح ان يقول فعله رسول الله عليه السلام فى نسكه وامر اصحابه ان يفعلوا ذلك ففعلوا اتباعا له ولايشتغل لطلب المعنى فيه كما لايشتغل بطلب المعنى فى تقدير الطواف والسعى بسبعة اشواط قوله كما فعل على الصفا اى من التكبير والتهليل والصلوة على النبى عليه السلام قوله وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ظاهر ما قال فى الكتاب ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر * وذكر الطحاوى ان يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى الصفا ولايعتبر الرجوع ولايجعل ذلك شوط آخر * والاصح ما ذكر فى الكتاب لان رواة نسك رسول الله عليه السلام اتفقوا على انه طاف بهما سبعة اشواط * وعلى ما قاله الطحاوى يصير اربعة عشر شوطا كذا فى المبسوط * ومعنى قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة * ولو كان الامر على ما قاله الطحاوى لقال يبدأ كل شوط بالصفا كذا فى مبسوط البكرى * فان قيل الواجب فى الطواف ان ينتهى الى ما بدأ به حتى يعد شوطا واحدا فالسعى ينبغى ان يكون كذلك * قلنا الواجب هناك الطواف بالبيت وهو الدوران حول البيت فلا بد ان يدور حول كل البيت * وانما يكون هكذا اذا عاد الى ما بدأ به وههنا الواجب هو السعى بين الصفا والمروة وهو ساع بينهما فى كل مرة حقيقة فاذا فرغ من السعى يدخل المسجد ويصلى ركعتين كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله قوله ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة كما فى قوله تعالى ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاقتضى ظاهر الآية ان لايكون واجبا * ولكنا تركنا هذا الظاهر بدليل الاجماع * ويدل على الايجاب قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله يقتضى ان يكون علما من اعلام الدين وذا بالفرضية او * * * * * * * * * * * * الوجوب

قال

(قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة) * والحاصل ان فى الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم * وقال زفر رحمه الله يخطب فى ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها الموسم ومجتمع الحاج * ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ماذكرناه انفع وفى القلوب انجع (فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة) لما روى ان النبى عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة (فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه) لانه لايتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم (قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لودفع قبله جاز لانه يتعلق بهذا المقام حكم * قال فى الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة فى الجمع ارجى * وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة * *

الوجوب ولاجناح بينهما لانه يستعمل فى مباح يسع تركه وتركنا ظاهره فى الايجاب اجماعا فبقى ما وراءه على ظاهره او يقال اول الاية يقتضى الفرضية وآخرها يقتضى الاباحة فجعلناه بين الفرض والمباح وهو الواجب وما رواه الشافعى رحمه الله دليلنا لان الركنية لاتثبت الا بدليل مقطوع به لكن الدليل لما كان من الحج المجوز جعلناه واجبا ليثبت الحكم بقدر دليله كما قلنا فى الفاتحة وغيرها * وقوله كتب لا يقتضى الفرضية لامحالة كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت فان هذه الآية نزلت فى الوصية فى حق من ليس باهل لاستحقاق الارث بالكفر لانهم كانوا حديث عهد بالاسلام يسلم الرجل ولا يسلم ابوه وقرائبه والاسلام قطع الارث فشرع الوصية فيما بينهم لقضاء حق القرابة من حيث الندب وعلى هذا لم يكن الآية منسوخة وانما ذكر هذا النظم والله اعلم لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتحرزون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما فى الجاهلية اساف ونايلة * وفيه رد على من قال الطواف بهما فرض **قوله** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم اى اليوم السابع من عشر ذى الحجة كذا فى المغرب روى ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى فى ذلك من الصباح الى الرواح امن الله الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمى يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثمه سمى يوم عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى اليوم يوم النحر كذا فى الكشاف * وانما سمى منى لان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق آدم عليه السلام قال له ماذا تتمنى فقال آدم عليه السلام الجنة فسمى ذلك الموضع منى * وقيل انما سمى به لما يمنى فيه من الدماء اى تراق وهى قرية فيها ثلث سكك وبينه وبين مكة فرسخ وهو فى الحرم لانه منحر والمنحر يكون فى الحرم * وجمع اسم للمزدلفة فسمى به لان آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حوا وازدلف اليها اى دنا منها **قوله** خطب الامام خطبة اى خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلوة الظهر وكذلك فى الخطبة الثالثة التى تخطب بمنى واما فى خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهى قبل صلوة الظهر كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوى رحمهما الله **قوله** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا هو قوله ثم راح الى عرفات **قوله** وهذا بيان الاولوية اى اولى ان يقوم بمنى حتى تطلع الشمس من يوم عرفة اما لو دفع قبل طلوع الشمس جاز * * **قوله**

(قال واذا زالت الشمس يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة) هكذا فعله رسول الله عليه السلام * وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد * ولنا ما روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما فى الجمعة * وعن ابى يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام * وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبى عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع فى الصلوة فاشبه الجمعة (قال ويصلى بهم الظهر والعصر فى وقت الظهر باذان واقامتين) وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس (ولا يتطوع بين الصلوتين) تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر (فان صلى بغير خطبة اجزاه) لان هذه الخطبة ليست بفريضة (قال ومن صلى الظهر فى رحله وحده صلى العصر فى وقته) عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه * ولابى حنيفة رحمة الله عليه ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الافيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف لا لما ذكرا اذلامنافاة * ثم عند ابى حنيفة رحمه الله الامام شرط فى الصلوتين جميعا * وقال زفر رحمه الله فى العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته * وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابى حنيفة رحمه الله ان التقديم خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام فى حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال فى رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفى اخرى يكتفى بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة (قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة) لان النبى عليه الصلوة والسلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم

* * * * * * *

قال

قــــوله يصلى الامام بالناس الظهر والعصر اى الامام الاعظم وهو الخليفة او نائبه * واعلم ان من شرط الجمع الوقت والمكان والاحرام والامامة والجماعة عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وعندهما الامام والجماعة ليس بشرط ولاخلاف ان الوقت شرط وهو ان يكون يوم عرفة والمكان شرط وهو عرفات والاحرام شرط وهو ان يكون محرما باحرام الحج قــــوله والجمع منها اى الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر من المناسك قــــوله لا لما ذكرا من ان الجمع لامتداد الوقوف اذلامنافاة بين الوقوف والصلوة فان المصلى واقف ولاينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلوة كما لاينقطع بالاكل والحدث والحديث بل اولى قــــوله وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج اى الاحرام بالحج شرط فى الصلوتين حتى ان الحلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم يجزه العصر الافى وقتها * وعند زفر رحمه الله يجزيه * وحاصله ان جواز الجمع عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله معلق باحرام الحج فى الصلوتين لاغير * وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى معلق باحرام الحج وبالجماعة وبالامام الاكبر وهو قول زفر رحمه الله ايضا غير انه يشترط هذه الشرائط فى العصر لاغير * وابو حنيفة رحمه الله يشترط فى الظهر والعصر جميعا * والموقف * الموقف

(قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلوة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادى محسر (قال وينبغى للامام ان يقف بعرفة على راحلته) لان النبى عليه السلام وقف على ناقته (وان وقف على قدميه جاز والاول افضل) لما بينا (وينبغى ان يقف مستقبل القبلة) لان النبى عليه السلام وقف كذلك وقال النبى عليه السلام خير الموقف ما استقبلت به القبلة (ويدعو ويعلم الناس المناسك) لما روى ان النبى عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين (ويدعو بما شاء) وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها فى كتابنا المترجم بعدة الناسك فى عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى (قال وينبغى للناس ان يقفوا بقرب الامام) لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغى ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة * وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ماذكرنا (قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد فى الدعاء) اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما فى الجمعة والعيدين وعند الاحرام * واما الاجتهاد فلانه صلى الله عليه وسلم اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم (ويلبى فى موقفه ساعة بعد ساعة) * وقال مالك رحمه الله تعالى يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان * ولنا ما روى ان النبى عليه السلام ما زال يلبى حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير فى الصلوة فيأتى بها الى آخر جزء من الاحرام (قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة) لان النبى عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبى عليه السلام يمشى على راحلته فى الطريق على هينته (فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه) لانه لم يفض من عرفة والافضل ان يقف فى مقامه * *

الموقف الاعظم اى يسمى الموقف موقف الاعظم وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات قيل رأى النبى عليه السلام فيه الشيطان فكان هذا نظير النهى عن الصلوة فى الاوقات المكروهة المنسوبة الى الشيطان **قوله** وادى محسر بكسر السين وتشديدها **قوله** ويدعو اى بعد الحمد والتهليل والتكبير والصلوة على النبى عليه السلام **قوله** وان ورد الآثار ببعض الدعوات روى على رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام قال افضل دعائى ودعاء الانبياء قبلى بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى **قوله** فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم اى الا فى حق الدم الذى وجب لبعضهم على بعض قصاصا وعجزوا عن استيفائه وفى حق المظلمة التى وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الانتصاف لم يستجب دعاء النبى عليه السلام لهم بالمغفرة لهم لعظم هذه الذنوب وتعلق حقوق العباد بها **قوله** فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم روى انه عليه السلام خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجاهلية والاوثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بها رؤس الجبال كعمائم الرجال فى وجوههم وان هدينا ليس كهديهم فادفعوا بعد غروب الشمس **قوله** فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه وانما قيد به لانه لو جاوز عرفة قبل غروب الشمس وجب عليه الدم وسميت المزدلفة مزدلفة وجمعا لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اى دنا منها * * * * * قوله

كيلا يكون آخذا فى الاداء قبل وقتها (فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به) لما روى ان عائشة رضى الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت (قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذى عليه الميقدة يقال له قزح) لان النبى عليه الصلوة والسلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضى الله تعالى عنه ويتحرز فى النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا فى الوقوف بعرفة (قال ويصلى الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة) وقال زفر رحمة الله تعالى عليه باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة * ولنا رواية جابر رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء فى وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام (ولا يتطوع بينهما) لانه يخل بالجمع * ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل * وكان ينبغى ان يعيد الاذان كما فى الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء (ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابى حنيفة رحمه الله) لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته (ومن صلى المغرب فى الطريق لم تجزه) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه اعادتها مالم يطلع الفجر * وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وقد اساء * وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات * لابى يوسف انه اداها فى وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه * ولهما ما روى انه عليه السلام قال لاسامة رضى الله عنه فى طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التأخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة مالم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لايمكنه الجمع فسقطت الاعادة (قال واذا طلع الفجر يصلى الامام بالناس الفجر بغلس) لرواية ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان فى التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة (ثم وقف ووقف معه الناس فدعا) لان النبى عليه السلام وقف فى هذا الموضع يدعو حتى روى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما * * * * * * * * * * * * * * فاستجيب

قوله كيلا يكون آخذا فى الاداء لان الوقوف بالمزدلفة عبادة والشروع فى السعى اليها بمنزلة الشروع فى الاداء كالسعى الى الجمعة قوله بقرب الجبل الذى عليها الميقدة يقال له قزح اى يقال للجبل قزح والميقدة موضع يوقد عليه السرج وهى بالمشعر الحرام على قزح وكانوا فى الجاهلية يوقدون عليها النار قوله ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا فى الوقوف بعرفة اى ليكون مستقبل القبلة قوله ولا يشترط الجماعة بهذا الجمع عند ابى حنيفة رحمه الله خصه بالذكر وان كان الحكم عندهما كذلك لانه شرط الجماعة فى الجمع الاول فبين انه لايشترط هنا * وذكر الامام المحبوبى ولايشترط لجمع المزدلفة الخطبة والسلطان والجماعة والاحرام قوله وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات اى المغرب قوله معناه وقت الصلوة لانها حركات توجد من المصلى فلايتصف بالقبلية قبل الوجود * ويمكن ان يقال معناه مكان الصلوة فان كان المراد به الوقت فيظهر ان وقت المغرب فى حق الحاج لايدخل بغروب الشمس واداء الصلوة قبل الوقت لايجوز وان كان المراد به المكان فقد ظهر اختصاص هذه الصلوة بالمكان * وهو

فاستجيب له دعاءه لامته حتى الدماء والمظالم (ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم) وقال الشافعي رحمه الله ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية * ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج * وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف اوعلة اوكانت امرأة تخاف الزحام لا شئ عليه لما روينا (قال والمزدلفة كلها موقف الاوادى محسر) لما روينا من قبل (قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس) حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى هكذا في نسخ المختصر وهذا غلط * والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه الصلوة والسلام دفع قبل طلوع الشمس (قال فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف) لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شئ حتى رمى جمرة العقبة وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف لايؤذى بعضكم بعضا (ولو رمى باكبر منه جاز) لحصول الرمى غير انه لا يرمى بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى به غيره (ولو رماها من فوق العقبة اجزاه) لان ما حولها موضع النسك * والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا (ويكبر مع كل حصاة) كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم (ولو سبح مكان التكبير اجزاه) لحصول الذكر وهو من آداب الرمى (ولايقف عندها) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها (ويقطع التلبية مع اول حصاة) لما روينا عن ابن مسعود رضى الله عنه وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة * ثم

وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقى الوقت ليصير جامعا بين الصلوتين بالمزدلفة اذ التأخير انما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لايمكنه الجمع فسقطت الاعادة ولانا لو امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما ادى وهو من باب العلم وخبر الواحد لايوجب العلم فاما وجب الاعادة في الوقت فمن باب العمل والاخذ بالاحتياط فيعيد **قوله** فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم بان يرضى الخصوم بالازدياد في مثوبانهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم فاستوجب المغفرة من هذا من عليه الدماء والمظالم **قوله** ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن * وقال الشافعي رحمة الله تعالى عليه انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر عند المشعر الحرام ولا يمكنه ذلك الا بعد ان يحضر المشعر الحرام ويقف فيه * قلنا المذكور في النص الذكر وهو ليس بركن اجماعا فاذا لم يكن المأمور به ركنا فما ثبت ضمنا له اولى ان لا يكون ركنا **قوله** والصحيح اذا اسفر وتأويل قوله اذا طلعت الشمس قرب من الطلوع واسفر جدا فقد ذكر في المبسوط انه يدفع اذا اسفر جدا وروى انه عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس يطلع دفع الى منى **قوله** مثل حصى الخذف الخذف ان يرمى بحصاة اونواة اونحوهما تأخذه بين سبابتيك * وقيل ان يضع الحصاة طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب * * * * * قوله

(ثم كيفية الرمى ان يقع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة) ومقدار الرمى ان يكون بين الرمى وبين موضع السقوط خمسة اذرع فصاعدا كذا روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا (ولو طرحها طرحا اجزاه) لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفته السنة (ولو وضعها وضعا لم يجزه) لانه ليس برمى (ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه) لان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزيه لانه لم يعرف قربة الافى مكان مخصوص (ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة) لان المنصوص عليه تفرق الافعال (ويأخذ الحصا من اى موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره) لان ماعندها من الحصا مردود هكذا جاء فى الاثر فيتشائم به (ومع هذا لو فعل اجزاه) لوجود فعل الرمى (ويجوز الرمى بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا) خلافا للشافعى رحمه الله لان المقصود فعل الرمى وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لارميا (قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر) لماروى عن رسول الله عليه الصلوة والسلام انه قال ان اول نسكنا فى يومنا هذا ان نرمى ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمى عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (والحلق افضل) لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث * * ظاهر

قــــوله ثم كيفية الرمى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة * قال الامام المعروف بخواهر زاده ينبغى ان يضع الحصى على ظفر الابهام اليمنى كانه عاقد سبعين ويلقيها من اسفل الى اعلى فوق حاجبه الايمن * ومنهم من يقول يضع رأس السبابة على رأس الابهام كانه عاقد ثلثين ويأخذ الحصاة ويرمى * ومنهم من يقول يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانها عاقد عشرة فيرميها * والكلام فى الرمى فى عشرة مواضع * الاول انه يرفع الحصاة من قارعة الطريق ولايرفع من الموضع الذى يرمى اليه * والثانى انه يغسل الحصاة * والثالث انه يرمى الصغار * والرابع انه يرمى بما كان من جنس الارض * والخامس يستبطن الوادى فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه فيرمى من الاسفل الى الاعلى * والسادس فى كيفيته وقد بيناها * والسابع يكبر عند كل حصاة لما روى ان ابراهيم عليه السلام لما اخرج ولده للذبح جاء ابليس موسوسا اليه فعرف ابراهيم عليه السلام ورمى اليه وقال بسم الله والله اكبر رغما للشيطان ورضاء للرحمن * والثامن انه لايقف بعد الرمى * والتاسع وقت الرمى وهو بعد طلوع الشمس * والعاشر انه يقطع التلبية عند اول حصاة يرميها قــــوله لان ماعندها من الحصا مردود هكذا جاء فى الاثر * بيانه فى حديث سعيد بن جبير رضى الله عنه قال قلت لابن عباس رضى الله عنه مابال الجمار يرمى من وقت الخليل عليه السلام ولم يصير هضابا لتسد الافق فقال اما علمت ان من يقبل حجه يرفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد رحمه الله لما سمعت هذا من ابن عباس رضى الله عنه جعلت على حصاى علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة قــــوله ومع هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمى * ومالك رحمه الله تعالى يقول لا يجزيه وهو عجب من مذهبه فانه يجوز التوضئ من الماء المستعمل ولايجوز الرمى بما قد رمى من الاحجار ومعلوم ان فعل الرمى لايغير صفة الحجر قــــوله ويجوز الرمى بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا يريد به مايقع الاستهانة برميه ولهذا لو رمى كفا من تراب مكان * * * * * حصاة

ظاهر

ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل فى قضاء التفث وهو المقصود وفى التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء (ويكتفى فى الحلق بربع الرأس) اعتبارا بالمسح (وحلق الكل اولى) اقتداء برسول الله عليه الصلوة والسلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة (قال وقد حل له كل شیٔ الا النساء) وقال مالك رحمه الله الا الطيب ايضا لانه من دواعى الجماع * ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شیٔ الا النساء وهو مقدم على القياس (ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا) خلافا للشافعى رحمه الله لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرمى ليس من اسباب التحلل عندنا) خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته فى التحليل * ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية فى غير اوانه كالحلق والرمى ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لابه (قال ثم يأتى من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) لما روى ان النبى عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى (ووقته ايام النحر) لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتها واحدا (واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر) لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما فى التضحية وفى الحديث افضلها اولها (فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل فى هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعى رمل فى هذا الطواف وسعى بعده) لان السعى لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة فى طواف بعده سعى (ويصلى ركعتين بعد هذا الطواف) لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا * *

حصاة جاز لان الحصاة بمنزلة الكف من التراب * ولو رمى بالفيروزج والياقوت لم يعتبر وانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجزى الرمى بهما لعدم الاستهانة برميهما **قوله** ظاهر بالترحم عليهم اى كرر لفظ رحم الله المحلقين فانه صلى الله عليه وسلم لما قال رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال ايضا رحم الله المحلقين حتى قال فى الرابعة والمقصرين فقد ظاهر فى الدعاء ثلث مرات للمحلقين فدل انه افضل كذا فى المبسوط * ومن وجب عليه الحلق وليس على رأسه شعر امر الموسى على رأسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير قدر على التشبه بالحالقين والمقصرين * ثم اختلفوا فى ان اجراء الموسى مستحب او واجب قال بعضهم واجب لان الواجب عليه شيئان اجراء الموسى وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما عجز عنه سقط وما قدر عليه بقى واجبا كذا ذكره الامام الولوالجى فى فتاواه **قوله** ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية فى غير اوانه كالحلق ولا يشكل دم الاحصار فانه للتحلل وليس بمحظور الاحرام لانه ليس باصل فى التحلل وانما يصار اليه لضرورة المنع **قوله** بخلاف الطواف * جواب اشكال يرد ظاهرا على قوله ما يكون محللا يكون جناية فى غير اوانه فان النساء تحل بالطواف ومع ذلك هو ليس بجناية فى غير اوانه فاجاب ان التحلل بالحلق السابق لا بالطواف فصار كان الحلق اوجب بعض التحلل معجلا وبعضه مؤجلا الى الطواف ليقع الطواف الذى هو ركن فى الاحرام وليتبين انه دون الوقوف من حيث لم يشرع فى مطلق الاحرام **قوله** عطف الطواف على الذبح قال الله تعالى فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت فكان وقتهما واحدا قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس * * * * * *

(قال وقد حل له النساء) لكن بالحلق السابق اذهو المحلل لابالطواف الا انه اخر عمله فى حق النساء (قال وهذا الطواف هو المفروض فى الحج وهو ركن فيه) اذهو المأمور به فى **قوله تعالى** وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر (ويكره تأخيره عن هذه الايام) لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابى حنيفة رحمه الله وسنبينه فى باب الجنايات ان شاء الله تعالى (قال ثم يعود الى منى فيقيم بها) لان النبى عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقى عليه الرمى وموضعه بمنى (فاذا زالت الشمس فى اليوم الثانى من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتى تلى مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمى التى تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمى جمرة العقبة كذلك ولايقف عندها) هكذا روى جابر رضى الله تعالى عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا (ويقف عند الجمرتين فى المقام الذى يقف فيه الناس ويحمد الله ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى عليه السلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين * والمراد رفع الايدى بالدعاء وينبغى ان يستغفر للمؤمنين فى دعائه فى هذه المواقف لان النبى عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج * ثم الاصل ان كل رمى بعده رمى يقف بعده لانه فى وسط العبادة فيأتى بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى لايقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لايقف بعد جمرة العقبة فى يوم النحر ايضا (قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار يوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى (والافضل ان يقيم) لما روى ان النبى عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث فى الرابع (وله ان ينفر مالم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر) لدخول وقت الرمى * وفيه خلاف الشافعى رحمه الله (وان قدم الرمى فى هذا اليوم) يعنى اليوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) وهذا استحسان * وقالا لايجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت فى رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ولانه لما ظهر اثر التخفيف فى هذا اليوم فى حق الترك فلان يظهر فى جوازه فى الاوقات كلها اولى * * * * * بخلاف

البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق عطف قضاء التفث بثم على الاكل من القرابين وقضاء التفث فى يوم النحر بالاجماع فكذا الطواف المعطوف بالواو بالطريق الاولى لان ثم للتأخير ولاتأخير فى حرف الواو **قوله** من الغد يريد بالغد اليوم الثالث من ايام النحر يعنى غد اليوم الثانى النفر الاول فى اليوم الثالث من ايام النحر والنفر الثانى فى اليوم الرابع **قوله** فمن تعجل فى يومين المراد الثانى والثالث من ايام النحر التعجيل رخصة والتأخير عزيمة * قيل اهل الجاهلية منهم من جعل المعجل آثما * ومنهم من جعل المتأخر آثما فورد النص بنفى المآثم عنهما * وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا اى ذلك التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتأخير لاجل الحاج المتقى لئلا يتخالج فى قلبه شئ منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثام فى الاقدام عليه * وانما خص المتقى لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه او لانه هو المنتفع به دون ماسواه لانه الحاج على الحقيقة عنده تعالى **لقوله تعالى** ذلك خير للذين يريدون وجه الله **قوله** وفيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى عليه فان عنده ينقطع خيار النفر بغروب الشمس عن اليوم الثالث فاذا غربت الشمس فليس له ان ينفر بعد ذلك قبل ان يرمى قال * * * * *

بخلاف

بخلاف اليوم الاول والثانى حيث لايجوز الرمى فيهما الابعد الزوال فى المشهور من الرواية لانه لايجوز تركه فيهما فبقى على الاصل المروى (فاما يوم النحر فاول وقت الرمى فيه من وقت طلوع الفجر) وقال الشافعى رحمه الله تعالى اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبى عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا * ولنا قوله عليه السلام لاترموا جمرة العقبة الامصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثانى * وتأويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمى يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة * ثم عند ابى حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا فى هذا اليوم الرمى جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس * وعن ابى يوسف رحمه الله انه يمتد الى وقت الزوال * والحجة عليه ما روينا (وان اخر الليل رماه ولاشئ عليه) لحديث الرعاء (وان اخر الى الغد رماه) لانه وقت جنس الرمى وعليه دم عند ابى حنيفة رحمه الله لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه (قال فان رماها راكبا اجزاه) لحصول فعل الرمى (وكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا والافيرميه راكبا) لان الاول بعده وقوف ودعا على ما ذكرنا فيرمى ماشيا ليكون اقرب الى التضرع * * * *

قال لان المنصوص عليه الخيار فى اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس * وانا نقول الليل ليس بوقت لرمى اليوم الرابع فيكون خياره فى النفر ثابتا فيه كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر فى اليوم الرابع فانه وقت الرمى فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالى هنا تابعة للايام الماضية فكما كان خياره ثابتا فى اليوم فكذلك فى الليلة بعده قــــوله بخلاف اليوم الاول والثانى اى من ايام التشريق والافهو الثانى والثالث من ايام الرمى ولايدخل وقت الرمى حتى تزول الشمس فى اليوم الاول والثانى من ايام التشريق فى الرواية المشهورة لحديث جابر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى فى بقية الايام بعد الزوال * وعن ابى حنيفة رحمه الله انه لو رمى قبله جاز وحمل المروى على الافضل * ووجه الفرق على المشهور انه لم يخف حكمه من حيث الترك فلايجوز تقديمه بخلاف اليوم الرابع فامايوم النحر فاول وقت الرمى فيه من طلوع الفجر وعلى قول سفيان الثورى من وقت طلوع الشمس لحديث ابن عباس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وقال اغيلمة بنى عبد المطلب لايرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وحجتنا فى ذلك ماروى انه صلى الله عليه وسلم لما قدم ضعفة اهله قال لهن اى بنى لاترموا جمرة العقبة الامصبحين فنعمل بالحديثين جميعا فنقول بعد الصبح يجوز وتأخيره الى ما بعد طلوع الشمس اولى كذا فى المبسوط قــــوله وقال الشافعى رحمه الله تعالى اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا * قلنا تأويله الليلة الثانية والثالثة اى الليلة التى بعد يوم الرمى لان اليوم لما كان وقتا للرمى فالليل يتبعه فيه كليلة النحر يجعل تبعا ليوم عرفة فى حكم الوقوف وان اخر الى الغد رمى لبقاء وقت جنس الرمى ولكن عليه دم للتأخير عن وقته عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه خلافا لهما * فالحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مستحب وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز مع عدم الاساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمة الله تعالى عليه * * قوله

وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف رحمه الله ويكره ان لايبيت بمنى ليالى الرمى لان النبى عليه السلام بات بمنى وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات فى غيرها متعمدا لايلزمه شیٔ عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لانه وجب ليسهل عليه الرمى فى ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر (قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) لما روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه (واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون عند خيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بنى هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل فى الطواف (قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها) وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به (وهو واجب) عندنا خلافا للشافعى لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص لنساء الحيض (الا على اهل مكة) لانهم يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه لما شرع مرة واحدة ويصلى ركعتى الطواف بعده لماقدمنا (ويأتى زمزم فيشرب من مائها) لما روى ان النبى عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقى الدلو فى البئر (ويستحب ان يأتى الباب ويقبل العتبة ويأتى الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله) هكذا روى ان النبى عليه السلام فعل بالملتزم ذلك * قالوا وينبغى ان ينصرف وهو يمشى وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج * * * * * * وان لم

قوله وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف رحمه الله حكى عن ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على ابى يوسف رحمه الله فى مرضه الذى مات فيه ففتح عينيه وقال الرمى راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت راكبا فقال اخطأت ثم قال كل رمى بعده وقوف فالرمى ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمى راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم فى مثل تلك الحالة والذى روى جابر ان النبى عليه السلام رمى الجمار كلها راكبا انما فعله ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه منه الاترى انه قال خذوا عنى مناسككم فلا ادرى لعلى احج بعد هذا العام كذا فى المبسوط **قوله** ويكره ان لايبيت بمنى ليالى الرمى ولو بات فى غيره متعمدا لا يلزمه شیٔ عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده ان ترك البيتوتة ليلة فعليه مد وان ترك ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلث ليال فعليه دم **قوله** وكان نزوله قصدا وهو الاصح وهذا احتراز عن قول ابن عباس رضى الله عنه فانه يقول ليس النزول فيه بسنة ولكنه موضع نزل فيه رسول الله عليه السلام اتفاقا والاصح عندنا انه سنة وانما نزل رسول الله عليه السلام قصدا على ما روى انه قال اصحابه بمنى انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة الى آخره كذا فى المبسوط * الخيف هو المحصب وقد كانت قريش اجتمعت فيه فتحالفوا على بنى هاشم وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر انه ينزل فيه لمخالفتهم فانهم اجتمعوا للمعصية ونحن نجتمع فيه للطاعة وما فعله النبى صلى الله عليه وسلم فى المناسك على وجه المخالفة فهو نسك كما نفر عن عرفة بعد غروب الشمس كذا فى شرح الاقطع **قوله** لماقدمنا اى فى موضعين وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا **قوله** ويأتى بزمزم اى بعد تقبيل العتبة واتيانه الملتزم الصاقه جسده بجدار الكعبة يأتى زمزم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده ويقول اللهم انى اسئالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاءً من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين كذا فى المحيط **قوله** فهذا بيان تمام الحج اى * الحج

فصل فى الوقوف

(وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف فيها) على ما بينا (سقط عنه طواف القدوم) لانه شرع فى ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فيكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة (ولا شیٔ عليه بتركه) لانه سنة وبترك السنة لايجب الجابر (ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج) فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبى عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت * ومالك رحمه الله ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا (ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه) عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهى كلمة التخيير * وقال مالك رحمه لايجزيه الا ان يقف فى اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه (ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف) لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولايمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لاتبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهى ليست بشرط لكل ركن (ومن اغمى عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابى حنيفة رحمه الله) وقالا لايجوز (ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم المأمور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز) لهما انه لم يحرم بنفسه ولايأذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لايعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا * وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة * * * * * * *

الحج الذى اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا فى المبسوط * * * *

فصل فى الوقوف

قوله فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وفعله يكون بيانا لمجمل آية الحج ولان الظاهر من حاله صلى الله عليه وسلم عدم تأخير الوقوف مع انه معظم اركان الحج وفيه ترك الاستدامة التى هى واجبة **قوله** لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف * ولايقال ان النية لم توجد اصلا * لانا نقول النية ليست بشرط لكل ركن وهذا بخلاف الطواف فان النية فيه شرط حتى لو دار خلف غريم له حول البيت لا يتأدى به الطواف اذا لم ينو لان الوقوف ركن العبادة وهو ليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية فى اصل تلك العبادة يغنى عن اشتراط النية فى ركنه والطواف عبادة مقصودة ولايتنفل به فلابد من اشتراط اصل النية فيه **قوله** فكان الاذن به ثابتا دلالة والاذن دلالة كالاذن صريحا كمن نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم واوقد النار تحته فجاء واحد وطبخه لم يضمن لوجود الاذن دلالة واقرب منه شرب ماء السقاية واذا ثبت الاذن قامت نيته مقام نيته كما لو امره به نصا * ثم قيد فى الكتاب بانه اهل عنه رفقاؤه * وان اهل عنه غير رفقائه ما حكمه * قال الشيخ ابو عبد الله الجرجانى رحمه الله وكان الجصاص يقول لايجوز ثم رجع وقال يجوز ولايختص بذلك رفقاؤه بل هم وغيرهم فى ذلك سواء لان * هذا

والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه (قال والمراة في جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (غير انها لاتكشف رأسها) لانها عورة (وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها (ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل (ولا ترفع صوتها بالتلبية) لما فيه من الفتنة (ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين) لانه مخل بستر العورة (ولا تحلق ولكن تقصر) لما روى ان النبى عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال (وتلبس من المخيط ما بدالها) لان فى لبس غير المخيط كشف العورة قالوا (ولاتستلم الحجر اذا كان هناك جمع) لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الاان تجد الموضع خاليا (قال ومن قلد بدنة تطوعا اونذرا اوجزاء صيد اوشيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم) لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار الاجابة لانه لايفعله الامن يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام * وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل اوعروة مزادة اولحاء شجرة (فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما) لماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدى رسول الله عليه الصلوة والسلام فبعث بها واقام فى اهله حلالا (فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها وساقها) لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه لم يوجد منه الامجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما * * * فاذا

هذا ليس من باب الولاية بل هذا من باب الاعانة قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفى هذا الرفقاء وغيرهم سواء كذا فى الفوائد الظهيرية **قوله** والعلم ثابت نظرا الى الدليل هذا جواب عن قولهما وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء * قلنا انزل عالما نظرا الى دليل العلم وهو كونه فى دار الاسلام والحكم يدار على الدليل كالذمى اذا اسلم ولم يعلم الشرائع حتى ترك الصلوة وارتكب المحظورات فانه يؤاخذ بخلاف الحربى اذا اسلم فى دار الحرب وكذلك الصغيرة اذا زوجها غير الاب والجد ثم بلغت ولم تعلم بالخيار يسقط الخيار فانها انزلت عالمة لقيام الدليل اذهى يتفرغ لمعرفة الاحكام بخلاف الامة الصغيرة اذا اعتقت ولم تعلم بالخيار لايسقط خيارها لعدم الدليل اذهى مشغولة بخدمة المولى **قوله** لانها مخاطبة كالرجل لان اسم الناس فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يقع على الرجال والنساء جميعا فيدخلن فى الخطاب **قوله** هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كنا اذا احرمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا فاذا استقبلنا ركب سدلنا خمرنا على وجوهنا **قوله** وتلبس من المخيط مابدالها من الدرع والقميص والخمار والخف والقفازين لانها عورة وهو مأمورة باداء العبادة على استر الوجوه ولكن لاتلبس المصبوغ بورس ولازعفران ولاعصفر الا ان يكون قد غسل لان ماحل فى حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة فى لبس المصبوغ فهى فى ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا تزين وهو من دواع الجماع وهى ممنوعة من ذلك فى الاحرام كالرجل كذا فى المبسوط **قوله** اوجزاء صيد بان قتل محرم صيدا حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة فى سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة كذا ذكره الامام العتابى فى الجامع الصغير ويحتمل ان يراد به جزاء صيد الحرم بان قتل الحلال نعامة فى الحرم ووجبت عليه قيمتها فاشترى بها بدنة فقلدها حالة الاحرام وتوجه معها الى مكة يريد الحج وقوله اوشيئا من الاشياء اراد به البدنة للمتعة والقران وذكر فى الفوائد الظهيرية يريد به ما وجب جبرا لنقائص الحج كما اذا طاف طواف الزيارة جنبا لكن هذا انما يظهر اثره فى السنة القابلة **قوله** فتوجه معها اى ساقها فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام * وذكر فى * * * المحيط

فاذا

(فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما) كالوساقها في الابتداء (قال الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه) معناه اذا نوى الاحرام * وهذا استحسان *وجه القياس فيه ما ذكرنا * وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلل بدنة اواشعرها اوقلد شاة لم يكن محرما) لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج (والاشعار مكروه) عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى (وتقليد الشاة غير معتاد) وليس بسنة ايضا (قال والبدن من الابل والبقر) وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدى بدنة والذى يليه كالمهدى بقرة فصل بينهما * ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزى كل واحد منهما عن سبعة * والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدى جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

المحيط اذا اراد الرجل الاحرام ينبغي ان ينوى بقلبه الحج او العمرة ويلبى ولايصير داخلا في الاحرام بمجرد النية مالم تنضم اليها التلبية اوسوق الهدى * وذكر في شرح الطحاوى ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام لايصير محرما ولو ساق بها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام اولم ينو وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله ولايصير محرما عندنا بمجرد النية مالم تنضم اليها التلبية او سوق الهدى ولو لبى ولم ينو لايصير محرما في الروايات الظاهرة **قـــوله** فاذا ادركها وساقها او ادركها وانما ردد بين السوق وعدمه لان الرواية قد اختلفت فيه فقد شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط في الجامع الصغير * والمصنف رحمه الله جمع بين الروايتين * وذكر فخر الاسلام رحمة الله تعالى عليه في الجامع وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه معه وذلك امر اتفاقى وانما اشترط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص * وقال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط اختلفت الصحابة رضى الله عنهم في هذه المسئلة على ثلثة اقوال * منهم من يقول اذا قلدها صار محرما * ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما * ومنهم من يقول اذا ادركها فساقها صار محرما * فاخذنا بالمتيقن من ذلك وقلنا اذا ادركها فساقها صار محرما لاتفاق الصحابة رضى الله عنهم على ذلك **قـــوله** الا في بدنة المتعة هذا استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها * قال صاحب النهاية ثم اعلم ان ههنا قيدا لابد من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غير اشهر الحج لايصير محرما مالم يدرك الهدى ويسر معه هكذا ذكر في الرقيات لان تقليد هدى المتعة في غير اشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد به فيكون تطوعا وفي هدى التطوع مالم يدرك ويسر معه لا يصر محرما كذا في الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله * **قـــوله** والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدى جزورا ولئن ثبت تلك الرواية التى رواها الشافعي رحمه الله * قلنا التميز من حيث الحكم بالعطف لايدل على اختلاف الجنسية وكذلك التخصيص باسم خاص لايمنع الدخول تحت اسم العام كقوله تعالى من كان عدوالله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح كذا ذكره الامام المحبوبى رحمه الله * * * * باب

باب القران

(القران افضل من التمتع والافراد) وقال الشافعى رحمه الله الافراد افضل * وقال مالك رحمه الله تعالى التمتع افضل من القران لان له ذكرا فى القرآن ولان ذكر للقران فيه * وللشافعى قوله عليه السلام القران رخصة ولان فى الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق * ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة فى سبيل الله وصلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح بما ذكر * والمقصود بما روى نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر فى القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ماروينا من قبل * ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه * وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا * * * * * * * * * * قال

باب القران

المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج هو ان يحرم بالحج لاغير ثم يأتى بافعال الحج * والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة * والمفرد بالعمرة ان يحرم بالعمرة لاغير من الميقات اوقبله فى اشهر الحج اوقبلها * وافعالها اربعة فاثنان منها ركنها وهما الطواف والسعى والاثنان شرطها وهما الاحرام والحلق فالاحرام شرط ادائها والحلق شرط الخروج منها * ومحظورها محظور الحج * ووقتها السنة كلها الاخمسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق * والقارن من يجمع بين العمرة والحج فى الاحرام * وكذلك لو احرم بعمرة فلم يطف اويطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم كان قارنا * ولواحرم بالحج فلم يطف حتى اهل بعمرة كان قارنا ايضا * والمتمتع من يأتى بالعمرة فى اشهر الحج اوباكثر طوافها فى اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان يلم باهله الماما صحيحا قـــوله القران افضل من التمتع والافراد * والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة * ويدل عليه استدلال الشافعى رحمة الله تعالى عليه لترجيح مذهبه بقوله ولان فى الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وكذلك ذكر فى تعليلنا ولان فى القران معنى الوصل والتتابع فى العبادة وهو افضل من افراد كل واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف وكذا روى عن محمد رحمه الله انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندى من القران وهذا نظير قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان اربعا اولى من اثنين يريد به ان اربع ركعات بتسليمة اولى من اربع بتسليمتين ولاخلاف لاحد فى ان اداء اربع اولى من الاقتصار على ركعتين قـــوله والتلبية غير محصورة الى آخره جواب عن قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه * وقوله وللقران ذكر فى القرآن جواب عن قول مالك قـــوله والمقصود بماروى وهو قوله عليه الصلوة والسلام القرآن رخصة من الله وتوسعة منه كاسقاط شطر الصلوة بالسفر رخصة * وانما سميت رخصة مع ان القران عزيمة لما ان اشهر الحج كان للحج قبل الاسلام فادخلها الله تعالى فى اشهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى سفر واحد رخصة من الله تعالى قـــوله على ماروينا من قبل فى فصل المواقيت * * * * قوله

قال

(قال وصفة القرآن ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى) لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما (وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط) لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسئل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه (وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا) لانه يبدا بافعال العمرة فكذلك يبدا بذكرها (وان اخر ذلك فى الدعاء والتلبية لا بأس به) لان الواو للجمع (ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما فى التلبية اجزاه) اعتبارا بالصلوة (فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل فى الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة) وهذا افعال العمرة (ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى) بعده كما بينا فى المفرد (ويقدم افعال العمرة) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران فى معنى المتعة (ولا يحلق بين العمرة والحج) لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق فى يوم النحر كما يحلق المفرد (ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد) ثم هذا مذهبنا * وقال الشافعى رحمه الله يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك فى الاركان * ولنا انه لما طاف ضبى بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضى الله تعالى عنه هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه تداخل فى العبادة المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الاترى ان شفعى التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان * ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة فى وقت الحج *

قــــوله اعتبارا بالصلوة اى اذا نوى بقلبه ماهية الصلوة وكبر اجزاءه **قــــوله** والقران فى معنى المتعة من حيث انه يرفق باداء النسكين فى سفرة واحدة **قــــوله** ولان مبنى القران على التداخل لانه لو لم يتداخل لما صح القران بينهما كما لا يصح القران بين صلوتين وصومين لانه لا يتصور اداء عبادتين من جنس واحد فى وقت واحد لان تأديهما بمنفعة واحدة ولا يسع بعملين * وهذا يرجع الى ان الاحرام على اصله من اركان الحج والركنان من عبادة لا يتصور تأديهما فى حالة واحدة فكذلك الاحرامان فلما جاء الشرع به علم ان احدهما يدخل فى الآخر **قــــوله** ولنا انه لما طاف ضبى بن معبد هو الثعلبى اسلم ولقى زيد بن صوحان قال كنت امرء نصرانيا فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبين على فاحرمت بهما وطفت طوافين وسعيت سعيين فلقيت نفرا من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقال احدهما لصاحبه هو اضل من بعيره فلقيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه واخبرته بذلك فقال ما قالا ليس بشئ هديت لسنة نبيك كذا فى المبسوط ولانه لا تداخل فى العبادات كالصلوتين لا تنوب احديهما عن الاخرى وكالاركان لا ينوب بعضها عن بعض كالسجدات فى الصلوة والركعات * وهذا احتراز عن العقوبات كالحدود والقصاص والكفارات التى فيها شبهة العقوبة **قــــوله** فليست هذه الاشياء بمقاصد اى فامكن القول بالتداخل فيها بخلاف الاركان فانها مقصودة فلا يمكن التداخل فيها كما فى اركان الصلوة **قــــوله** ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة فى وقت الحج رد القول الجاهلية ان العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور اى اسوء السيئات وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه جائز شائع فى اللغة كما يقال آتيك صلوة الظهر اى وقتها قوله * * * * * *

(قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه) لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولايلزمه شئ اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير فى المناسك لايوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لايوجب الدم فتقديمه اولى والسعى بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لايوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف (قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة اوبدنة فهذا دم القران) لانه فى معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها (والهدى من الابل والبقر والغنم) على ما نذكره فى بابه ان شاء الله تعالى * واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة (فاذالم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام فى الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله) لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد فى التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين * والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لايصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز) معناه بعد مضى ايام التشريق لان الصوم فيها منهى عنه * * * * * وقال

قوله والسعى بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لايوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف يعنى ان اشتغاله بطواف التحية قبل سعى العمرة لايكون اكثر تأثيرا من اشتغاله باكل اونوم ولو انه بين طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم او اكل لم يلزمه دم فكذلك ان اشتغل بطواف التحية كذا فى المبسوط قوله اوسبع بدنة * فان قيل بعض الهدى ليس بهدى * قلنا انما علم جوازه بحديث جابر رضى الله عنه انه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البقرة سبعة وفى البدنة سبعة قوله واراد بالبدنة هنا البعير اى فى قوله او بدنة حيث عطف على قوله اوبقرة * وفى قوله اوسبع بدنة اراد بها ما هو الاعم منهما قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام فى الحج آخرها يوم عرفة فان صامها فى اشهر الحج بعد الاحرام بالعمرة او الحج جاز ولايجوز صوم سبعة ايام قبل الفراغ لانه معلق بشرط الرجوع والمعلق بالشرط معدوم قبله وهذا بخلاف المضاف فانه سبب فى الحال كما فى قوله تعالى فعدة من ايام اخر فانه لايخرج شهود الشهر من ان يكون سببا حقيقة فى حق جواز الاداء * وقوله وسبعة اذا رجعتم يخرج التمتع من ان يكون سببا لصوم المتعة قبل الرجوع من منى حتى لواداه لايجوز لانه لما تعلق بشرط الرجوع فقبل وجود الشرط لايتم سببه معنى وهناك اضاف الصوم الى وقت فقبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى حتى يجوز الاداء * وفى الكشاف * فان قلت مافائدة الفذلكة * قلت الواو قد يجئ للاباحة كما فى قولك جالس الحسن وابن سيرين الاترى انه لو جالسهما جميعا اوواحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة * وقيل كاملة اى فى وقوعها بدلا من الهدى قوله لان الصوم بدل عن الهدى * فان قيل انما يظهر حكم الخلف عند فوات الاصل وههنا لم يتحقق فوات الاصل ولوقدر على الاصل فى هذا الوقت لا يجزيه لانه موقت بيوم النحر فكيف يجزيه الخلف وقد عرف ان خطاب الاصل يتوجه عليه ثم ينتقل الى البدل للعجز عنه * قلنا هذا حكم ثبت بالنص والنص وان ورد فى التمتع فالقران فى معناه لان الهدى انما وجب شكرا لما انعم الله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين فى سفر واحد وهذا المعنى اتم فى القران على انا نقول لما غلب على ظنه العجز عن الاصل فكانه قد تحقق لان غالب الظن كالمتحقق واذا قدر على الهدى فى خلال صوم الثلثة اوبعدها يوم النحر لزمه الهدى فيسقط حكم الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تأدى الحكم بالخلف سقط حكمه وان وجد الهدى بعد ما حل قبل * * * * * ان

وقال

* وقال الشافعى رحمه الله تعالى لايجوز لانه معلق بالرجوع الاان ينوى المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع
* ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

(وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم) * وقال الشافعى رحمه الله يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان * وقال مالك رحمة الله تعالى عليه يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وهذا وقته * ولنا النهى المشهور عن الصوم فى هذه الايام فيتقيد به النص اويدخله النقص فلايتأدى به ما وجب كاملا ولايؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الاشرعا والنص خصه بوقت الحج * * * * *

ان يصوم السبعة فى ايام الذبح اوبعدها فلاهدى عليه لان التحلل قدحصل بالخلف فوجود الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لايغير حكم الخلف وان لم يحل حتى مضى يوم النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولاهدى عليه لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل فصار كانه تحلل ثم وجد الهدى **قوله** وقال الشافعى رحمه الله لايجوز اى قبل الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع * فان قيل هذا التعليق منقوض على اصله لما ان التعليقات اسباب فى الحال عنده فحينئذ صار كان الرجوع قد وجد على اصله الاترى ان الرجل اذا قال اذاقدم فلان فلله على ان اتصدق بدرهم فعنده يجوز التعجيل بالتصدق قبل قدوم فلان وعندنا لا يجوز بناء على هذا الاصل والمسئلة فى نوادر صوم المبسوط * وعلى هذا الاصل ايضا جواز التكفير بعد اليمين قبل الحنث عنده * ثم ههنا هو عين التعليق فلم يجز فما وجهه * قلنا نعم كذلك الا انه يفرق بين البدنى والمالى فى الواجبات فبمجرد التعليق ثبت نفس الوجوب لاوجوب الاداء فوجب الاداء عند وجود الشرط وفى البدنى لاينفصل الوجوب عن وجوب الاداء فلما تأخر وجوب الاداء تأخر نفس الوجوب ولانها لو انتقض مذهبه فلا علينا * وكان شمس الائمة رحمه الله كثيرا مايذكر من مناقضاته فمنها ماذكر فى الفصل الثانى من مسائل المبسوط * واحتج الشافعى رحمه الله فى ان القارن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا بحديث عائشة رضى الله عنها طاف لحجته وعمرته طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا هكذا رواه الشافعى رحمه الله وهذا منه تناقض ظاهر فانه روى عن عائشة رضى الله عنها فى المسئلة الاولى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان مفردا ثم روى فى هذه المسئلة انه كان قارنا * ولنا ان النص يقتضى ان يصام بمكة لانه بدل عن الهدى وانه يكون بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع ترفيها وتيسيرا اذ الصوم فى وطنه ايسر لترفقه بمرافق الاقامة فلولم يجز فيها لعاد على موضوعه بالنقض والابطال فاذا فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم اى دم القران وكذا اذا عجز عن الاداء او مات واوصى لم يجزه الفدية انما يلزمهم الذبح عنه * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه يجوز القضاء والفدية عند العجز * وعلى هذا الاختلاف من كان عليه صوم كفارة فعجز بالكبر اجزاه الفدية عنده وعندنا لايجزيه **قوله** فيتقيد به النص اى فيتقيد بالنهى المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لاتصوموا فى هذه الايام والنص المقتضى لجواز الصوم فى وقت الحج وهو **قوله تعالى** فصيام ثلثة ايام فى الحج لما ان الخبر مشهور مقبول بالاجماع فيتقيد به نص الكتاب بان المراد بنص الكتاب ما وراء يوم النحر وايام التشريق لا ايام النحر والتشريق للنهى الوارد فيها عن الصوم ثم لولم يتقيد به نص الكتاب فلا اقل من ان يورث النقص فى صوم هذه الايام وصوم المتعة وجب عليه كاملا فلايؤدى بالناقص كصوم قضاء رمضان والكفارة ولا يؤدى بعدها * * *

وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضى الله عنه انه امر فى مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل

وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف) لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع (ولا يصير رافضا بمجرد التوجه) هو الصحيح من مذهب ابيحنيفة رحمه الله ايضا * والفرق له بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا (قال وسقط عنه دم القران) لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين (وعليه دم لفرض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها) لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله تعالى اعلم بالصواب * * * * *

باب التمتع

(التمتع افضل من الافراد) وعن ابى حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته * وجه ظاهر الرواية ان فى التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعى اليها (والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات بينهما ان شاء الله تعالى (وصفته ان يبتدئ من الميقات فى اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته) * * * * * وهذا

بعدها لان الهدى اصل وقد نقل حكمه الى خلف موصوف بصفة على خلاف القياس اذ الصوم ليس بمثل له صورة ومعنى وقد تعذر اداؤه على الوصف المشروع فصار هذا بدلا لا وجود له بحال فنقل الحكم الى الاصل وهو الدم كالمظاهر لما نقل الحكم فى حقه من التحرير الى صوم موصوف لم يجز الا ان يؤديه بوصفه **قوله** وجواز الدم على الاصل اى انما جاز الدم على الاصل لا ان يكون بدلا من الصوم فيلزم بدل البدل **قوله** ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن فانه يروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع فى الجمعة فى ارتفاض الظهر والله اعلم بالصواب

باب التمتع

قوله لان المتمتع سفره واقع للعمرة بدليل انه اذا فرغ من العمرة صار مكيا حكما فى حق الميقات لانه يقيم بمكة حلا لا اثم يحرم للحج من المسجد الحرام فصار بسفره منتهيا بالعمرة واما المفرد فسفره واقع لحجة والحجة فريضة والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض اولى من الواقع للسنة **قوله** من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا والالمام الصحيح عبارة عن النزول فى وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون فى المتمتع اذا لم يسق الهدى فاما اذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا وذلك لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد رحمه الله على ما يأتى * وذكر فى المحيط وتفسير الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه * وعن هذا قلنا انه لا تمتع لاهل مكة واهل المواقيت ومن دونها الى مكة اما اهل مكة فلان من شرط المتمتع ان لا يلم باهله فيما بين عمرته وحجته الماما صحيحا واما اهل المواقيت ومن دونها فلانهم الحقوا باهل مكة ولهذا جاز لهم دخول مكة بغير احرام فالحقوا بهم فى هذا الحكم ايضا **قوله**

وهذا

وهذا هو تفسير العمرة (وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا) هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء * وقال مالك رحمه الله لاحلق عليه انما العمرة الطواف والسعى وحجتنا عليه ماروينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت فى عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج (ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف) وقال مالك رحمه الله كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به * ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمى (قال ويقيم بمكة حلالا) لانه حل من العمرة (فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد) والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه فى معنى المكى وميقات المكى فى الحج الحرم على مابينا (وفعل مايفعله الحاج المفرد) لانه مؤد للحج الا انه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة (ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولايسعى بعده) لانه قد اتى بذلك مرة (وعليه دم التمتع) للنص الذى تلوناه (فان لم يجد صام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع) على الوجه الذى بيناه فى القران

قوله وهذا هو تفسير العمرة وليس للعمرة طواف القدوم ولاطواف الصدر اما طواف القدوم فلانه كما وصل الى البيت تمكن من اداء الطواف الذى هو ركن فى هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف الحج فانه عند القدوم لايتمكن من الطواف الذى هو ركن الحج فيأتى بالطواف المسنون الى ان يجئ وقت الطواف الذى هو ركن واما طواف الصدر فكان الحسن يقول فى العمرة طواف الصدر ايضا فى حق من قدم معتمرا اذا اراد الرجوع الى اهله كما فى الحج * ولكنا نقول ان معظم الركن فى العمرة الطواف وما هو معظم الركن فى النسك لايتكرر عند الصدر كالوقوف فى الحج لان الشئ لايجوز ان يكون معظم الركن فى نسك وهو بعينه غير ركن فى هذا النسك كذا فى المبسوط **قوله** فى عمرة القضاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احرم للعمرة فاتى مكة فمنعه اهل مكة فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقع الصلح بينه وبينهم فقضى تلك العمرة **قوله** لان العمرة زيارة البيت ويتم به اى ويتم الزيارة لوقوع بصره على البيت **قوله** ولهذا يقطعه الحاج عند افتتاح الرمى اول مناسك الحج فى هذا اليوم الرمى كما ان اول مناسك المعتمر هو الطواف ثم الحاج يقطع التلبية عند افتتاح الرمى لاحين دخل موضع الرمى فكذا فى العمرة يقطعها بعد الشروع فى الطواف * فان قيل هذا الاستدلال لايتم عليه لانه يقطع التلبية عنده كما يقف بعرفة قبل يوم الرمى * قلنا الطواف هنا كالوقوف ثمه فكما لايقطع قبل الوقوف فكذا لا يقطع هنا قبل ان يشرع فى الطواف **قوله** فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد هذا بيان آخر وقت الاحرام وما تقدم احرامه بالحج فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة فى العبادة ولانه اشق على البدن فكان افضل كذا فى المبسوط **قوله** وفعل ما يفعله الحاج المفرد غير انه لا يطوف طواف التحية لانه لما حل صار هو والمكى سواء ولا تحية للمكى كذا هذا **قوله** بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة والمفرد يطوف طواف القدوم فيأتى بالرمل فيه فلا يرمل فى طواف الزيارة بخلاف المتمتع فانه لايأتى بطواف القدوم **قوله** ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف يريد به انه طاف طواف القدوم مع انه لم يكن سنة فى حقه وسعى لم يرمل فى طواف الزيارة ولايسعى بعده رمل فى طواف التحية اولم يرمل لانه لما سعى بعده فقد سقط الرمل لان الرمل انما شرع فى طواف بعده سعى ولاسعى ههنا لانه وجد مرة فلذلك سقط الرمل

قوله

(فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة) لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه (وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف عندنا جاز) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج * ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على مابينا (والافضل تأخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة) لما بينا فى القران (وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه) وهذا افضل لان النبى صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة (فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل) لحديث عائشة رضى الله عنها على مارويناه (والتقليد اولى من التجليل) لان له ذكرا فى الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة (ويلبى ثم يقلد) لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية (ويسوق) الهدى وهو افضل من ان يقودها لانه صلى الله عليه وسلم احرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ فى التشهير الا اذا كانت لاتنساق فحينئذ يقودها (قال واشعر البدنة عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر عند ابى حنيفة رحمه الله ويكره) والاشعار هو الادماء بالجرح لغة (وصفته ان يشق سنامها) بان يطعن فى اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبى صلى الله عليه وسلم طعن فى اليسار مقصودا وفى جانب الايمن اتفاقا (ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه) عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعى رحمه الله سنة لانه مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم * ولهما ان المقصود من التقليد ان لايهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه فى الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه * ولابى حنيفة انه مثلة وانه منهى عنه * * * * * * * ولو

قوله فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر اى احرم بالعمرة قوله ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه فيجوز كمن ادى الزكوة قبل الحول بعد النصاب او جرح انسانا خطأ فصام قبل الموت كفارة او المسافر صام رمضان قبل ان يقيم وذلك لان السبب ما ذكره الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج فاصل العلة التمتع بالعمرة بالشروع فيها فى وقت الحج ووصفها الوصل بالحج وهذا لان العرب كانت ترى العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور فنسخ الاسلام ذلك بهذه الآية فكان تمتعا بالعمرة فى اشهر الحج اى ارتفاقا باباحة الشروع فيها فى وقت الحج فكان اصل موجب الشكر هو الارتفاق بشرعية العمرة فى اشهر الحج لانه لم يكن له هذا الارتفاق قبل هذا وكذلك يرتفق بالحج فجرى الوصل بالحج مجرى الوصف لاصل العلة كالنماء للنصاب فيجوز تعجيل الواجب كما يجوز هناك فعدم الوصف منع وجوب الاداء ولم يمنع التعجيل قوله لحديث عائشة رضى الله عنها على ما رويناه اى فى فصل قبل باب القران انها قالت كنت افتل قلا ئد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لان له ذكرا فى الكتاب وهو قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد قوله على ما سبق اى فى فصل قبل باب القران قوله والاشبه هو الايسر لان النبى صلى الله عليه وسلم طعن فى الجانب الايسر مقصودا وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس فكان الرمح بيمينه لامحالة وكان يقع طعنه عادة اولا على يسار البعير الذى هو يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم * * ثم

ولو

ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم واشعار النبى صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدى لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الابه وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية * وقيل انما كره ايثاره على التقليد (قال فاذا دخل مكة طاف وسعى) وهذا للعمرة على ما بينا فى متمتع لايسوق الهدى (الا انه لايتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية) لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهدى (ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة) على مابينا (وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل) لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية فى حق من ساق الهدى وفى حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا (واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين) لان الحلق محلل فى الحج كالسلام فى الصلوة فيتحلل به عنهما * * *

ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقا لاقصدا اليه فصار الامر الاصلى احق بالاعتبار فى الهدى اذا كان واحدا **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم لان المحرم يوجب الامتناع والاشعار سنة اوحسن فيكون المحرم اولى * فان قيل الاشعار من النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فيكون فعله ناسخا لحرمة المثلة * قلنا روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ماقام خطيبا الاوقد نهى فى خطبته عن المثلة وقد خطب يوم العيد فقد نهى من المثلة فيكون باقية على حرمتها **قوله** وقيل ان اباحنيفة رحمه الله كره اشعار اهل زمانه هذا تأويل الطحاوى قال ما كره ابو حنيفة رحمه الله اصل الاشعار فكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وانما كره اشعار اهل زمانه لانه رآهم يستقصون فى ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا فى حر الحجاز فرأى الصواب فى سد هذا الباب على العامة لانهم لايقفون على الحد فامامن وقف على ذلك بان قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك كذا فى المبسوط * وقيل انما كره ايثاره على التقليد هذا تأويل الشيخ الامام ابى منصور رحمه الله كايثار الكتابية على المسلمة **قوله** فاذا دخل مكة اى المتمتع الذى ساق الهدى **قوله** لو استقبلت من امرى ما استدبرت كان النبى عليه السلام تمتع وساق الهدى ولما فرغ من افعال العمرة امر الصحابة ان يحلقوا رؤسهم ويتحللوا وهم ينتظرون ان النبى عليه السلام هل يتحلل عن العمرة ام يفتتح بافعال الحج فقال عليه السلام لو استقبلت من امرى يعنى لوعلمت فى ابتداء شروعى فى العمرة ما استدبرت اى ما علمت الا ان هذا العارض يعترض لى فى هذا الوقت لما سقت الهدى ولجعلت ما نويت به عمرة وتحللت منها فلعل شاغلا اعترض للنبى عليه السلام فاحتاج الى التحلل قبل مجئ اوانه فقال عليه السلام هذا القول وانه ينفى التحلل عند سوق الهدى ولان الحلال يصير بالسوق محرما فى الابتداء فان يبقى الاحرام به اولى **قوله** فاذا حلق يوم النحر التحلل بالحلق عند ابى حنيفة رحمه الله يتوقف بالحرم وبايام النحر وجوبا وعند محمد رحمه الله بالحرم وجوبا وبايام النحر استحبابا * وعند ابى يوسف رحمه الله بهما جميعا استحبابا **قوله** فقد حل من الاحرامين اى احرام العمرة والحجة فان قيل لوكان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغى ان يلزم دمان فيما اذا جنى قبيل الحلق وقد قال قال علماؤنا رحمهم الله ان القارن لوقتل صيدا بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقى احرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف * قلنا ان احرام العمرة انتهى بالوقوف وانما يبقى فى حق التحلل لاغير لان التحلل لايتصور * * * *

(وليس لاهل مكة تمتع ولاقران وانما لهم الافراد) خاصة خلافا للشافعي رحمه الله * والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا فى حق الافاقى (ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكى حتى لايكون له متعة ولا قران) بخلاف المكى اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث تصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقى (واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه الم باهله فيما بين نسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من الصحابة والتابعين (واذا ساق الهدى فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه) عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لانه اداهما بسفرتين * ولهما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكى اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدى حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله (ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل (وان طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا) لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه بحال لايفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك رحمة الله تعالى عليه يعتبر الاتمام فى اشهر الحج * * * * * والحجة

لا يتصور الا بعد قيام الاحرام فيبقى الاحرام فى حق التحلل لا غير كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق فانه لا يبقى فى حق سائر المحظورات ويبقى فى حق الجماع ضرورة طواف الزيارة * وانما قلنا احرام العمرة لايبقى بعد الوقوف لان الله تعالى جعل الحجة غاية احرام العمرة والمضروب له الغاية لايبقى بعد وجود الغاية الا لضرورة وهى ما ذكرنا واذا لم يبق احرام العمرة لم تقع الجناية عليه فلايجب لاجله شىء كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قــــوله وليس لاهل مكة تمتع ولاقران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده لهم القران والمتعة ولكن لادم عليهم * والاصل فيه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع عندنا * وعند الشافعى رحمه الله تعالى الى الحكم الذى هو وجوب الهدى او الصوم وقولنا احق اذلو كان كذلك لقيل على من لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام اذا لتمتع شرع لنا ان شئنا فعلناه والا لاواما الدم او الصوم بعد الشروع فعلينا لا اختيار لنا فيه فحاضروا المسجد عندنا اهل مكة ومن كان فى الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفرة اولم يكن * وقال الشافعى رحمه الله وهم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة السفر كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قــــوله بخلاف المكى اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح وانما خصه بالقران دون التمتع لانه لو اعتمر هذا المكى فى الحج ثم حج من عامه ذلك لايكون متمتعا بخلاف الآفاقى اذا ساق الهدى ثم الم باهله محرما كان متمتعا لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة المامه باهله واما فى المكى هذا العود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان المامه باهله صحيحا فلذلك لم يكن متمتعا كذا فى المبسوط * وذكر الامام المحبوبى فى الجامع الصغير ان هذا المكى الذى خرج الى الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بالكوفة فهو غير ممنوع من القران لانه فى هذه الحالة بمنزلة الكوفى كذا روى عن محمد رحمه الله قــــوله كذا روى عن عدة من الصحابة والتابعين روى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وطاؤس وابراهيم رضى الله عنهم قــــوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج * * ههنا

والحجة

والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين فى سفرة واحدة فى اشهر الحج (قال واشهر الحج شوال وذوالقعدة وعشر من ذى الحجة) كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهم اجمعين ولان الحج يفوت بمضى عشر ذى الحجة ومع بقاء الوقت لايتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من **قوله تعالى** الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لاكله (فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا) خلافا للشافعى رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة فى جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح فى كل زمان وصار كالتقديم على المكان (قال واذا قدم الكوفى بعمرة اشهر الحج وفرغ منها وحلق اوقصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع) اما الاول فلانه ترفق بنسكين فى سفر واحد فى اشهر الحج واما الثانى فقيل هو بالاتفاق * وقيل هو قول ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لايكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان * وله ان السفرة الاولى قائمة مالم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع * *

---

* ههنا مذاهب ثلثة فعندنا تقديم الاحرام على اشهر الحج غير مانع لصحة التمتع بعد ان اتى بافعال العمرة باكثرها فى اشهر الحج * وعند مالك رحمه الله تقديم افعال العمرة على اشهر الحج ايضا لايمنع صحة التمتع بعد ان كان التحلل من احرام العمرة فى اشهر الحج * وعند الشافعى رحمه الله اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا وان كان اداء اعمال العمرة فى اشهر الحج فعنده المعتبر وقت الاحرام وعند مالك رحمه الله وقت التحلل من الاحرام * ونحن نقول ان كان اداء الاعمال قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا لان احرامه فى غير اشهر الحج صار بحيث لايفسد بالجماع فهو كما لو تحلل منه وان لم يأت بالاعمال حتى دخل اشهر الحج فاحرامه للعمرة فى اشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فصار كما لو احرم بها فى اشهر الحج لانه مترفق باداء النسكين فى اشهر الحج **قوله** والحجة عليه ما ذكرنا هو قوله وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل **قوله** واشهر الحج شوال وذوالقعدة وعشر من ذى الحجة * وقال مالك رحمه الله جميع ذى الحجة من اشهر الحج ايضا * وهو مروى عن عروة بن الزبير لظاهر **قوله تعالى** الحج اشهر معلومات اى وقت الحج * وفائدة مذهبه انما تظهر فى جواز تأخير طواف الزيارة * فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الثالث اشهر * قلت اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل **قوله تعالى** فقد صغت قلوبكما * وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا اوعلى عهد فلان ولعل العهد عشرون سنة او اكثر وانما رآه فى ساعة منها كذا فى الكشاف **قوله** فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فان عنده يصير محرما بالعمرة لان الوقت وقت العمرة الاترى انه لو فات حجه بمضى الوقت يبقى احرامه للعمرة فكذلك اذا حصل ابتداء احرامه فى غير اشهر الحج وهو شرط عندنا بدليل انه يبقى مستدا الى الفراغ منه وهذا حد شرط العبادة لاحد ركن العبادة وصار كالتقديم على المكان فانه لو احرم من دويرة اهله صح وانما يكره الاحرام قبل اشهر الحج لانه لايأمن من مواقعه المحظورات اذا طال مكثه فى الاحرام **قوله** واذا قدم الكوفى بعمرة فى اشهر الحج الى آخره * اعلم بان جنس هذه المسئلة على اربعة اوجه * الاول اذا قام بمكة بعد مافرغ من العمرة * * فحلق

(فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا) عند ابى حنيفة رحمه الله * وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين * وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه (فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا) فى قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه (ولو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا) بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولاتمتع لاهل مكة (ومن اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال (وسقط دم المتعة) لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين فى سفرة واحدة (واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة) لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب فى الرجل (واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لاتطوف بالبيت حتى تطهر) لحديث عائشة رضى الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف فى المسجد والوقوف فى مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لاللصلوة فيكون مفيدا (فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولاشئ عليها لطواف الصدر) لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض فى ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر

* * * * * * * الا

فحلق ثم حج من عامه ذلك وفى هذا الوجه هو متمتع * والوجه الثانى اذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز الميقات او جاوز ولكن لم يتخذ موضعا دارا بان لم ينو الاقامة فيه خمسة عشر يوما حتى حج من عامه ذلك وفى هذا الوجه متمتع ايضا * والثالث اذا خرج من المواقيت وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك وفى هذا الوجه ليس بمتمتع * والرابع اذا خرج من المقيات فاتى البصرة فاتخذها دارا ثم حج من عامه ذلك قال فى الكتاب اى فى الجامع الصغير هو متمتع ولم يذكر فيه خلافا وروى الحاكم الشهيد عن ابى عصمة سعد بن معاذ رضى الله عنهم اماما ذكر فى الكتاب قول ابى حنيفة رحمه الله وعلى قولهما لايكون متمتعا هكذا ذكر الطحاوى * وذكر الجصاص رحمه الله انه لايكون متمتعا على الكل كذا فى المحيط والخلاف فيما اذا اتخذ البصرة دارا بان ينوى الاقامة بها خمسة عشر يوما اذ لو لم ينو الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى قــوله وان قدم بعمرة اى باحرام عمرة فافسدها بان جامع امرأته قبل افعال العمرة وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر فى اشهر الحج اى قضى العمرة التى افسدها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابى حنيفة رحمه الله هذا اذا كان خرج الى البصرة فى اشهر الحج واما اذا خرج قبل اشهر الحج واعتمر وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا بلاخلاف كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والفوائد الظهيرية قــوله واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب لان الواجب عليها الدم بسبب التمتع والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة اولان الاضحية لو كانت واجبة عليها بسبب شرائها بنية الاضحية او لاقامتها بعد استظهارها لكن الاضحية غير هذا الواجب فاذا نوت احدهما لم يجز عن الآخر * وكذا الجواب فى الرجل الا انه خص المرأة بالذكر اما لان المرأة كانت هى السائلة فوضع المسئلة على ما وقعت واما لان الغالب من حالهن الجهل ونية الاضحية فى هدى المتعة لايكون الا عن جهل ثم لما لم يجز عن المتعة كان عليها دمان سوى ما ذبحت دم لاجل المتعة ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح كذا فى الجامع الصغير للمحبوبى وغيره قــوله وهذا الاغتسال للاحرام للصلوة فيكون مفيد الحصول النظافة هذا جواب سؤال بان يقال هى حائض فلا يفيدها الاغتسال * * * * قوله

الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابى حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب * *

باب الجنايات

(واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك فى العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب (وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة) لقصور الجناية * وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل * وفى المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق * ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله (ثم واجب الدم يتأدى بالشاة فى جميع المواضع الا فى موضعين) نذكرهما فى باب الهدى ان شاء الله تعالى (وكل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهى نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة) هكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى (قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم) لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الحناء طيب (وان صار ملبدا فعليه دمان) دم للتطيب ودم للتغطية (ولو خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه) لانها ليست بطيب * وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح * * * * * * * ثم

قــــوله الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول وهو اليوم الثالث من ايام النحر فعليه طواف الصدر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لزمه بمجئ وقت الصدر قبل نية الاقامة فلا تسقط عنه بنية الاقامة بعده كما لو حاضت بعد خروج وقت الصلوة لاتسقط عنها تلك الصلوة وقال ابو يوسف رحمه الله اذا نوى الاقامة قبل ان يأخذ فى طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر دينا عليه بدخول وقته فنية الاقامة بعد دخول الوقت وقبله سواء كما لو حاضت بعد دخول وقت الصلوة لايلزمها تلك الصلوة والله اعلم بالصواب * * *

باب الجنايات

قــــوله اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ذكر الكفارة مجملا لان موجبها مجمل حيث ذكر التطيب مطلقا من غير تقييد بعضو اوبما دون عضو * ثم شرع فى بيان هذا المجمل فقال ان تطيب عضوا كاملا فعليه دم ثم وثم الى آخره اعلم ان المحرم ممنوع من استعمال الطيب والدهن لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف ومايكون صفة للعبادة يكره ازالته كذا فى المبسوط قــــوله وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة وكان الشعبى رحمه الله يقول القليل والكثير من الطيب سواء فى وجوب الدم به لان الرائحة الطيب يوجد منه سواء استعمل القليل او الكثير ولكن نقول الجزاء انما يجب بحسب الجناية وانما تتكامل الجناية بما هو المقصود من قضاء التفث والمعتاد استعمال الطيب فى عضو كامل فيتم به جنايته وفيما دون ذلك فى جنايته نقصان فتكفيه الصدقة قــــوله ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى وهو ماذكر فى هذا الباب فى قوله واذا حلق ربع رأسه ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود * قــــوله الا فى موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة * قــــوله وان صار ملبدا بان كان الحناء جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا غطى ربع الرأس

* ثم ذكر فى الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس فى الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون (فان ادهن بزيت فعليه دم) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا عليه الصدقة * وقال الشافعى رحمه الله اذا استعمله فى الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله فى غيره فلا شئ عليه لانعدامه * ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة * ولابى حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولايخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لاينافيه كالزعفران * وهذا الخلاف فى الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب (ولو داوى به جرحه اوشقوق رجله فلا كفارة عليه) لانه ليس بطيب فى نفسه انما هو اصل الطيب اوهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه (وان لبس ثوبا مخيطا اوغطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة) * وعن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه اولا * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه * ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلابد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان ابايوسف رحمه الله اقام الاكثر مقام الكل (ولو ارتدى بالقميص اواتشح به اواتزر بالسراويل فلا بأس به) لانه لم يلبسه لبس المخيط (وكذا لو ادخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى الكمين) خلافا لزفر رحمه الله لانه مالبسه لبس القباء * * * * ولهذا

الرأس واما اذا كان اقل من ذلك فعليه صدقة كذا فى الفوائد الظهيرية * الوسمة بكسر السين وسكونه شجرة ورقها خضاب كذا فى المغرب **قوله** ثم ذكر فى الاصل رأسه ولحيته اى فى مسئلة الحناء * وبه صرح فخر الاسلام رحمه الله **قوله** ولو ادهن بزيت اى بزيت خالص وخص الزيت فانه لو ادهن بالشحم اوبالسمن فلا شئ عليه ذكره فى التجريد **قوله** فكانت جناية قاصرة لانه ليس فيه معنى الطيب لان رائحته غير مستلذة **قوله** والحل البحت اى الخالص والحل دهن السمسم **قوله** والزنبق بوزن العنبر دهن الياسمين **قوله** وما اشبههما كدهن البان وهو شجر **قوله** انما هو اصل الطيب فان الروائح يبقى فى الدهن فيصير غالبة فيجب باصل الطيب اذا استعمله على وجه الطيب كما اذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يلزم بقتل الصيد **قوله** اوغطى راسه يوما كاملا وليلة كاملة كذا فى الاسرار ومبسوط فخر الاسلام ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم واحد وكذا لودام اياما او كان ينزعه فى الليل مالم يعزم على تركه اويكفر للاول وعند محمد رحمه الله تعالى عليه واحدة كذا ذكره الامام الولوالجى والامام التمرتاشى رحمه الله **قوله** او اتشح توشح الرجل واتشح هو ان يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم وكذا الرجل يتوشح بحمائل سيفه فيقع الحمائل على عاتقه اليسرى ويكون اليمنى مكشوفة * وقال الامام السرخسى رحمه الله التوشح ان يفعل بالثوب ما يفعل القصار فى المقصرة قريب مما ذكرت واما ما ذكره الامام خواهر زاده رحمة الله تعالى عليه * ان

ولهذا يتكلف فى حفظه والتقدير فى تغطية الرأس من حيث الوقت مابيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه (ولو غطى بعض رأسه) فالمروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس * وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة (واذا حلق ربع رأسه اوربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة) * وقال مالك رحمه الله لايجب الا بحلق الكل * وقال الشافعى رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم * ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب (وان حلق الرقبة كلها فعليه دم) لانه عضو مقصود بالحلق (وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم) لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الأذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر فى الابطين الحلق هنا وفى الاصل النتف وهو السنة وقال ابويوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه (وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل) ومعناه انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع تلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازى الاطار * * * * *

ان المعنى يتوشح جميع بدنه كنحو ازار الميت اوقميص واحد فبعيد على ان استعمال التوشح متعديا هكذا غير مسموع كذا فى المغرب **قوله** ولهذا يتكلف فى حفظه اى يحتاج الى التكلف فى حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج اليه لابس الرداء فاما اذا ادخل يديه فلا يحتاج الى ذلك فيكون لابسا للمخيط وكذلك ان زره عليه كان لابسا لانه لايحتاج الى تكلف فى حفظه عليه بعد زره **قوله** وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس اى يفعله الاتراك وغيرهم فانهم عادة يغطون بقلانس الصغار ويعدون ذلك رفقا كاملا **قوله** وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة اى لحقيقة الكثرة لان الكثرة انما تثبت حقيقة ان لوكان مايقابله اقل منه والربع او الثلث كثير حكما لاحقيقة **قوله** ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد * وذكر فى المبسوط ان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لابتغاء الراحة والزينة **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك كالعانة دون الرأس واللحية * وهذا لان الربع فى الصدر والساق والفخذ لايعمل عمل الكل فى العادة اذ العادة ما جرت فى هذه الاعضاء بالاقتصار على الربع بخلاف الرأس واللحية وانما يجب الدم بحلق كل الصدر او الساق لانه مقصود بالتنور وهو استعمال النورة لازالة الشعث فتتكامل الجناية بحلق كله ويتقاصر بحلق بعضه * ثم لاخلاف لابى حنيفة رحمه الله تعالى فى هذه المسئلة لانه ذكر فى الجامع الصغير التمرتاشى حلق موضع الحجامة فعليه دم عند ابى حنيفة رحمه الله اعتبارا بالعانة والرقبة والصدر والساعد والساق والابطين او احدهما * وانما خص قولهما لما انه يلزمه بحلق المحجم عند ابى حنيفة الله رحمه وان كان حلقه غير مقصود فاولى ان يجب هنا وانما يحتاج الى بيان قولهما لانهما خالفاه فى المحجم وقالا عليه صدقة فيه لانه غير مقصود فاحتيج الى بيان قولهما فى هذه الاعضاء **قوله** كم يكون من ربع اللحية هذا اعتبارا لاجزاء الدم * قال الجرجانى هذا قول محمد رحمه الله فانه يعتبر الاجزاء وابو حنيفة * * رحمه الله

(قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهى ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا انه فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة * ولابى حنيفة رحمه الله ان حلقه مقصود لانه لايتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم (وان حلق المحرم رأس محرم بامره او بغيره امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم) وقال الشافعى رحمه الله لايجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفى المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم يرجع المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور فى حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لايختلف الجواب فى حق المحلوق رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة فى مسئلتنا فى الوجهين * وقال الشافعى رحمه الله لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب *ولنا ان ازالة ماينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلايفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية فى شعره (فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء) والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذى بتفث نفسه فيلزمه الطعام (وان قص اظافير يديه ورجليه) فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وزالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم (ولايزاد على دم ان حصل فى مجلس واحد) * * * * * والافضل

رحمه الله لم يعتبر ذلك بل يقول فى مثل ذلك بالصدقة * وفى الجامع الصغير للتمرتاشى قال السرخسى رحمه الله ولم يذكر فى الكتاب حلق الشارب من اصحابنا من يقول يلزمه * ومنهم من يقول يلزمه التصدق والاصح ان ينظر كم يكون المحلوق من ربع اللحية كما ذكرههنا * فان قيل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية * وكذلك الشرع فصل بين الشارب واللحية فامر باعفاء اللحية وقص الشارب فينبغى ان تتكامل الجناية بحلق الشارب * قلنا نعم ولكن الكل عضو واحد حقيقة لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل فى حكم اعضاء متفرقة كالرأس فان من العلوية من يعتاد حلق مقدم الرأس وهذا لايدل على ان كله لا يكون عضوا واحدا فى الحكم **قوله** وان حلق المحرم رأس محرم آخر بامره او بغير امره بان كان نائما او اكرهه فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير بين الصدقة والدم وصوم ثلثة ايام ثم لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور من صور المغرور ان يغر رجل رجلا ويقول له تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ودخل بها ثم استحقها مستحق بانها امته فان المولى يأخذ من الزوج العقر ثم لايرجع به على الآمر الغار * **قوله** واما الحالق تلزمه الصدقة فى مسئلتنا اى فيما اذا كان الحالق محرما فى الوجهين اى فيما اذا كان بامره وبغير امره * وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال عندنا تجب الصدقة على الحالق وعنده لاتجب لانه لاارتفاق له فيما فعل كما البس غيره مخيطا * قلنا الانسان يتأذى بتفث غيره فكان ازالته ارتفاقا ولبس غير المخيط ليس بتفث حتى يكون الباس المخيط ازالة للتفث **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم * وقال عطاء لاشئ عليه لان قص الاظفار من الفطرة ولم يصح حديث فى النهى عنه بسبب الاحرام وكان نظير الختان ولابأس بالختان فى الاحرام فكذلك * * * * * انها

لان

لان الجنايات من نوع واحد * فان كان فى مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تجب اربعة دماء ان قلم فى كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما فى آى السجدة (وان قص يدا اورجلا فعليه دم) اقامة للربع مقام الكل كما فى الحلق

(وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة) معناه تجب بكل ظفر صدقة * وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلثة منها * وهو قول ابى حنيفة الاول لان فى اظافير اليد الواحد دما والثلث اكثرها * وجه المذكور فى الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمنا ها مقام الكل فلا يقام اكثرهامقام كلها لانه يؤدى الى ما لايتناهى (وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة) عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى * وقال محمد رحمه الله دم اعتبارا بما لوقصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة * ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة *

انها تجب على المعذور كالمكره والنائم والمخطئ والناسى كالعبادات تجب عليهم قص الاظفار * ومذهبنا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ولان قص الاظفار من قضاء التفث قــــوله لان الجناية من نوع واحد اى تسمية ومعنى اما التسمية فلان الكل يسمى قصا واما المعنى فهو حصول الارتفاق من جانب القص وهو شئ واحد قــــوله لان مبناها على التداخل حتى ان المحرم اذا قتل صيد الحرم تكفيه قيمة واحدة وان كان الجناية فى حق الاحرام والحرم وههنا اولى لان هذه الجنايات تستند الى سبب واحد فلا يوجب الا كفارة واحدة كما فى حلق جميع الرأس لافرق بين ان يكون فى مجالس متفرقة او فى مجلس واحد والمعنى انه لوقصها فى مجلس واحد لزمته كفارة واحدة فكذا فى المجالس دليله التطيب * وهما يقولان انها من نوع واحد لان الاظافير كلها نوع واحد كما فى حلق شعر الرأس وهو انواع بالنسبة الى الاعضاء المتميزة عن الآخر كالابط والعانة والرأس فعملنا بالشبهين فى الحالتين بشبه الاتحاد عند اتحاد المجلس وبشبه الاختلاف عند اختلافه كما فى آى السجدة لان الغالب فى كفارات الاحرام معنى العبادة بدليل فان قيل قص الاظفار جنس واحد وفى الجنس الواحد لايتعدد الواجب فان اختلفت الامكنة كما لو ترك الرمى اصلا لزمه دم واحد وان اختلفت امكنة الرمى وازمنته وكذلك فى حلق الرأس كله دم وان كان فى مجالس وكذلك التطيب * قلنا دعوى اتحاد الواجب باعتبار انه من حيث كذا شئ واحد غير مستقيم * فان قتل الصيود من حيث انه قتل الصيد شئ واحد ومع ذلك تعدد الواجب بتعدد الصيود بالاجماع باعتبار تعدد محل الفعل ثم انما وجب دم واحد عند ترك الرميات لما ان الرمى نسك من المناسك وجناية ترك النسك جناية نقص الاداء والرميات كلها فى الاداء نسك واحد لاتفاق الجنس فيصير الاداء منقوصا بفوات نسك واحد فتجب جبر واحد والجناية فيما نحن فيه يجرح فى الاحرام وكل جناية اوجبت جرحا على حدة فتجب لكل جرح كفارة على حدة والقص عند اختلاف المجلس جنايات على قلنا واما الرأس فانه عضو واحد فكان حلقه جناية واحدة وكذا كل البدن فى حق تطيب الكل بمنزلة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض والارتفاق بالطيب معنى واحد قــــوله لانه يؤدى الى ما لا يتناهى فيقال اذا قص الظفرين فقد قص اكثر الثلثة ثم اذا قص ظفرا و نصف ظفر فقد قص اكثر الظفرين ولكن يقال ما كان ادنى المقادير شرعا لايتعلق بما دونه الحكم المتعلق به كذا فى المبسوط ولان فى الربع شبهة الكل فلذلك اقيم مقام الكل ثم لو اقمنا اكثر الربع مقام الربع لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها

* * * * * * * قوله

وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على مامر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين (وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما) فحينئذ ينقص عنه ما شاء (وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه) لانه لاينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم (وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام) لقوله تعالى ففدية من صيام اوصدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان اومكان وهذا الدم لايختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان (ولو اختار الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية) عند ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمة الله عليه لايجزيه لان الصدقة تنبيء عن التمليك وهو المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

فصل

فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لاشيء عليه) لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لوتفكر فامنى (وان قبل اولمس بشهوة فعليه دم) وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولافرق بين ما اذا انزل اولم ينزل ذكره في الاصل * * * * وكذا

قــــوله وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد اي بخلاف حلق ربع الرأس من موضع متفرقة لان تفرق الحلق في جوانب الرأس معتاد فيتم به معنى الزينة والراحة ولازينة هنا لانه لايحسن في النظر ان يكون بعض الاظافير مقصوصا دون البعض ولا ارتفاق لانه يزداد الاذى بقص البعض دون البعض بشغل قلبه به قــــوله وكذلك لو قلم اكثر من خمسة حتى لو قلم ستة عشرظفرا من كل عضو اربعة يجب لكل ظفرطعام مسكين الاان يبلغ دمافحينئذ ينقص منه ماشاء قــــوله والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجزة رضي الله عنه قال كعب مربي رسول الله عليه السلام والقمل يتهافت على وجهي وانا اوقد تحت قدرلي فقال اتؤذيك هوام راسك فقلت نعم فانزل الله تعالى ففدية من صيام اوصدقة او نسك فقلت ما الصيام يارسول الله فقال ثلثة ايام قلت وما الصدقة فقال ثلثة اصوع من حطنة على ستة مساكين قلت وما النسك قال شاة وقد ذكره بحرف او فاوجب التخيير ككفارة اليمين وهذا الحكم ثابت في كل ما اضطررتم اليه مما لوفعله غير مضطريلزمه الدم لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقا به كذا في المبسوط قــــوله وكذلك الصدقة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده لا يجزيه الطعام الا في الحرم لان المقصود رفق فقراء الحرم قــــوله لما بينا وهو قوله في الصوم لانه عبادة في كل مكان قــــوله لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان كالتضحية وهدى المتعة والقران في ايام او مكان مخصوص وهو الحرم كما في دماء الكفارات وهذا الدم غير موقت بالزمان فيكون مختصا بالمكان وهو الحرم ليتحقق معنى القربة فيه فيكون كفارة لفعله كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والله اعلم بالصواب

فصل

قــــوله وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى شرط الامناء مع المس بشهوة في وجوب الدم وفي الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله وذكر في الاصل المس ولم يشرط الامناء والصحيح ماذكرهنا اي في الجامع الصغير حتى يكون جماعا من وجه * * * قــــوله

وكذا الجواب فى الجماع فيما دون الفرج * وعن الشافعى رحمه الله انه يفسد احرامه فى جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم * ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لايفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلايتعلق به مايتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج (وان جامع فى احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضى فى الحج كما يمضى من لم يفسده) * والاصل فيه ما روى ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان فى حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم * وقال الشافعى رحمه الله تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لاقضاء ثم سوى بين السبيلين * وعن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان فى غير القبل منهما لايفسده لتقاصر معنى الوطى فكان عنه روايتان (وليس عليه ان يفارق امرأته فى قضاء ما افسداه) عندنا خلافا لمالك رحمة الله تعالى عليه اذا خرجا من بيتهما * ولزفر رحمة الله تعالى عليه اذا احرما * وللشافعى رحمة الله عليه اذا انتهيا الى المكان الذى جامعها فيه لهم انهما يتذاكران ذلك فيقعان فى المواقعة فيفترقان * ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلامعنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولابعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلامعنى للافتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة) خلافا للشافعى رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمى لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه * وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضى الله عنهما اولانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه (وان جامع بعد الحلق فعليه شاة) لبقاء احرامه فى حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة (ومن جامع فى العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضى فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته) وقال الشافعى رحمه الله تعالى عليه تفسد فى الوجهين * * *

قوله وكذا الجواب فى الجماع فيما دون الفرج اى لايشترط الانزال * وذكر فى المبسوط ويجب الدم فى الجماع فيما دون الفرج اما اذا انزل فغير مشكل وكذلك اذا لم ينزل عندنا والشافعى رحمة الله تعالى عليه يقول اذا لم ينزل لايلزمه شئ على قياس الصوم فانه لا يلزمه شئ اذا لم ينزل بالتقبيل ولكنا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فيكون منهيا بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظور احرامه فيلزمه الدم **قوله** ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لايفسد بسائر المحظورات وما يتعلق بعين الجماع لايتعلق بما دونه كالحدود والكفارات فى الصوم ثم ابلغ ما يجب هنا القضاء فيكون قياس الكفارة فى الصوم ولايجب هناك بالجماع فيمادون الفرج الكفارة فكذلك لايجب هنا القضاء **قوله** والحجة عليه اطلاق ما روينا وهو قوله يريقان دما وذكر الدم مطلقا يتناول الشاة لانه متيقن * ولا يقال ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الجزور * لانانقول انه ينصرف الى الكامل فى الماهية مع حصول التيقن وهو الشاة **قوله** فى غير القبل منهما اى من السبيلين لتقاصر معنى الوطى ولهذا لم يجب الحد عنده ولا يجب المهر بالاجماع **قوله** وليس عليه ان يفارق امرأته فى قضاء ما افسداه دل هذا ان المرأة كالرجل فى فساد الحج به * وفى الجامع الصغير التمرتاشى جامعها وهما محرمان بالحج قبل الوقوف بعرفة عامدا وناسيا او هى نائمة اومكرهة فسد حجهما ومضيا فيه والافتراق المنقول عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم محمول على الندب والاستحباب لاعلى الحتم والايجاب * * * * * **قوله**

وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذهى فرض عنده كالحج * ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة فى الحج اظهارا للتفاوت (ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا) * وقال الشافعى رحمه الله جماع الناسى غير مفسد للحج * وكذا الخلاف فى جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية * ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق فى الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس فى معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل

(ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) وقال الشافعى رحمه الله لايعتد به لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه * ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا * ثم قيل هى سنة * والاصح انها واجبة لانها يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع فى هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهار الدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم فى كل طواف هو تطوع (ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة) لانه ادخل النقص فى الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم * * * وان كان

قوله وعليه بدنة خلافا للشافعى رحمه الله فعنده اذا جامع قبل الرمى فسد حجه لان احرامه قبل الرمى مطلق الاترى انه لايحل له شئ مما هو حرام على المحرم والجماع فى الاحرام المطلق مفسد للحج كما قبل الوقوف بعرفة بخلاف ما بعد الرمى وقد جاء اوان التحلل وحلله الحلق الذى كان حراما على المحرم والرمى محلل عنده * ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه والتمام حقيقة غير مراد لانه بقى عليه طواف الزيارة فعلم انه اراد به التمام حكما وذا بفراغ ذمته عن الواجب والامن عن الفساد والاول غير مراد فتعين الثانى قوله ومن جامع ناسيا اى ناسيا لاحرامه قوله الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية فلا يفسد لان الفساد باعتبار الجناية وهذا لان حكم النسيان والاكراه مرفوع بالحديث المشهور والنوم فى معناهما لان عدم القصد يشمل الكل قوله ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق ارتفاقا مخصوصا يريد به ان هذا الحكم تعلق بعين الجماع ولا نفوت عليه بهذه الاعذار وهذا لان المنهى عنه فى الاحرام الرفث وهى اسم للجماع الا ترى انه يلزمه الاغتسال به وتثبت به حرمة المصاهرة فكذا يتعلق به فساد النسك وهذا بخلاف الصوم فانه لم يقترن بحاله مايذكره فجعل النسيان عذرا بخلاف القياس وهنا قد اقترن بحاله ما يذكره وهو هيئة المحرم فلا يعذر فى النسيان كما فى الصلوة اذا اكل اوشرب

فصل

قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة * وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام انه ليس فى طواف التحية محدثا او جنبا شئ لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شئ فكذا اذا تركه من وجه * وذكر فى الايضاح ان بتركه تجب الصدقة * وذكر فى فتاوى قاضيخان وان طاف بالبيت تطوعا على غير طهارة عن محمد رحمه الله انه تلزمه الصدقة * وقال بعض مشايخ العراق يلزمه الدم * وقال الشافعى رحمه الله انه لايعتد به وعندنا يعتد به حتى لوكان هذا طواف الزيارة خرج به عن احرامه وكان ينبغى ان لايجب بطواف القدوم محدثا شئ لانه اذا تركه اصلا لايجب شئ اوتجب الصدقة فى بعض الروايات فلو وجب فى الاتيان به محدثا يؤدى الى التسوية بين تركه وبين الاتيان محدثا والطواف محدثا دون الترك اويؤدى الى ترجيح الاتيان به محدثا حيث وجب هنا ولم يجب فى الترك * * قلنا

وان كان

(وان كان جنبا فعليه بدنة) كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت (وكذا اذا طاف اكثره جنبا اومحدثا) لان اكثر الشىء له حكم كله

* قلنا اذا تركه فقد ترك ما هو سنة فتجب الصدقة لانه اذا وجب الدم بتركه تلزمه التسوية بينه وبين ترك طواف الصدر وهو واجب واما اذا اتى به محدثا فقد ادخل نقصا فى طواف هو واجب وانه يوجب الصدقة كما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهذا لان طواف القدوم وان كان سنة لكنه يصير واجبا بالشروع الا ترى ان طواف التطوع حكمه هكذا * ولا يقال ان الدم فى الحج بمنزلة سجدتى السهو فى الصلوة ثم لافرق بين الفرض والنفل فينبغى ان يكون كذلك هنا لان فى الحج الجبر بدون الدم مشروع وهو الصدقة فيمكن اظهار التفارق فيه بخلاف الصلوة لان الجبر بدون سجود السهو غير مشروع * واستدل الشافعى رحمه الله فى اشتراط الطهارة بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة * ولنا ان المنصوص عليه الطواف وهو الدوران حول البيت وذا يتحقق من المحدث كما يتحقق من الطاهر فاشتراط الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهى نسخ فلايثبت بخبر الواحد والقياس * والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلوة فى الثواب دون الحكم الاترى ان الكلام لايفسده ويفسدها والطواف يتأدى بالمشى وهو مفسد للصلوة* وعلى هذا لو طاف منكوسا اوعاريا اوراكبا لايعتبر عنده وعندنا يعتبر ثم عند ابن شجاع الطهارة سنة والصحيح انها واجبة لانه يجب الدم بتركها وذا آية الوجوب ولان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركنا لان الركنية لاتثبت الا بالنص ولكن جعلناها واجبة لان الوجوب يثبت بخبر الواحد كخبر الفاتحة والتعديل ولان الطواف من حيث انه ركن الحج لايفتقر الى الطهارة كالوقوف ومن حيث تعلقه بالبيت يفتقر اليها كالصلوة وما تردد بين اصلين يوفر حظه عليهما فلشبهه بالصلوة تجب الطهارة فيه ولكونه ركنا للحج يعتد به ولو حصل بلا طهارة **قوله** ولان الجنابة اغلظ من الحدث الاترى ان المحدث لايمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع عن ذلك ولان المنع مع الجنابة من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد ومنع المحدث من وجه واحد **قوله** لان اكثر الشىء له حكم كله اى تركا وتحصيلا هذا الاصل لايطرد فان اكثر الصوم لا يقوم مقام كله وكذا اكثر الصلوة * وانما كان كذلك لان اتمام الصوم الى الليل منصوص عليه * **وقوله تعالى** اقيموا الصلوة مجمل فالتحق فعل النبى عليه السلام وقوله بيانا للمجمل فاقامة الاكثر فيهما مقام الكل يؤدى الى خلاف المنصوص وانه لايجوز وهنا المنصوص عليه الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولايقتضى ظاهره التكرار الا انه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا تقديرا كمال الطواف بسبعة اشواط فيحتمل ان يكون ذلك للاتمام ويحتمل ان يكون للاعتداد به فيثبت منه القدر المتيقن وهو ان يجعل ذلك شرط الاتمام وان كان شرط الاعتداد يقام الاكثر فيه مقام الكل لترجح جانب الوجود على جانب العدم اذا اتى باكثر منه ومثله صحيح فى الشرع كمن ادرك الامام فى الركوع يجعل اقتداؤه فى اكثر الركعة كالاقتداء فى جميع الركعة فى الاعتداد به والمتطوع بالصوم اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية فى اكثر اليوم كوجوده فى جميع اليوم وكذلك فى صوم رمضان عندنا * وذكر الامام الاسبيجابى رحمه الله وانما كان كذلك لان الشرع اقام الاكثر فى الحج مقام الكل فى وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة وتخفيفا * بيانه ان النبى عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه * وقد قلنا ان من جامع بعد الوقوف لايفسد وبعد الرمى لايفسد بالاجماع ولوحلق اكثر الرأس صار متحللا فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل فى احد السببين وهو الحلق *بالاجماع

(والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه) * وفى بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لاذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لاتبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا فى ايام النحر فلاشئ عليه لانه اعاده فى وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابى حنيفة رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه (ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود) لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد (وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه) لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود (ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل) لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء (ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام) لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف (ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة) لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلابد من اظهار التفاوت وعن ابى حنيفة رحمه الله انه تجب شاة الا ان الاول اصح (ولو طاف جنبا فعليه شاة) لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة (ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة) لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة (فلو رجع الى اهله اجزاه ان لايعود ويبعث شاة) لما بينا (ومن ترك اربعة اشواط بقى محرما ابدا حتى يطوفها) لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا (ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة) لانه ترك الواجب او الاكثر منه (وما دام بمكة يؤمر بالاعادة) اقامة للواجب فى وقته * * * * ومن

بالاجماع اقيم فى السبب الآخر وهو الطواف ايضا **قوله** والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ليحصل الجبر بما هو من جنسه **قوله** وفى بعض النسخ اى نسخ المبسوط **قوله** لان بعد الاعادة لاتبقى الا شبهة النقصان وهو شبهة التأخير وينبغى ان تلزمه الصدقة * وذكر فى الاوضح ان هذه المسئلة دليل على العبرة فى فصل الحدث للاول اذ لو للثانى للزم جبران للتأخير عند ابى حنيفة رحمه الله وحيث لم يجب دل ان المعتبر هو الاول لكن الثانى شرع جبرا لنقصان تمكن فى الاول ولو طاف جنبا ثم اعاد سقط عنه البدنة * ثم اختلف مشايخنا ان المعتبر طوافه الثانى ام الاول فكان ابو الحسن الكرخى رحمه الله يقول المعتبر هو الاول والثانى جبر للاول وكان يستدل على هذا بما قال فى الكتاب انه لو طاف لعمرته جنبا فى رمضان ثم اعاد طوافه فى اشهر الحج وحج من عامه ذلك لايكون متمتعا ولو كان المعتبر هو الطواف الثانى لكان متمتعا وذلك لان المعتد به هو ما يتحلل به من الاحرام والتحلل حصل بالطواف الاول فكان هو المعتد به والاصح ان المعتد به هو الثانى وان الاول ينفسخ بالثانى الا ترى انه قال فى الكتاب لو طاف للزيارة جنبا فى ايام النحر ثم اعاد طوافه بعد مضى ايام التشريق فعليه دم عند ابى حنيفة رحمه الله لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول لم يلزمه التأخير لان الاول مؤدى عنه فى وقته واما مسئلة التمتع فلانه بما ادى من الطواف فى رمضان وقع الامن عن فساد العمرة فاذا امن عن فسادها قبل دخول وقت الحج لايكون بها متمتعا لما ان الاول حكمه مراعى لتفاحش النقصان فيه فان اعاده انفسخ الاول وصار المعتد به الثانى وان لم يعد كان هو معتدا به فى التحلل كمن قام فى صلوته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فان عاد فقرأ انفسخ الاول بالثانى حتى ان من ادرك معه الركوع الثانى كان مدركا للركعة وان لم يعد وقرأ فى الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان هنا يسير فلا يتوقف به حكم الطوف الاول بل بقى معتدا به على الاطلاق فكان الثانى جابرا للنقصان المتمكن فيه كذا فى المبسوط **قوله** ويعود باحرام جديد لان الطواف الاول معتد به فى حق التحلل وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة

ومن

(ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب فى جوف الحجر فان كان بمكة اعاده) لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف فى جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصا فى طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع (وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه) لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهى الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات (فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم) لانه تمكن نقصان فى طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة (ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا عليه دم واحد لان فى الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفى الوجه الثانى ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتأخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على مابينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فمادام بمكة يعيدهما ولاشئ عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعى فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه فى السعى شئ لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى فى الصحيح (ومن ترك السعى بين الصفا والمروة فعليه دم وحجة تام) لان السعى من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد (ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعى رحمه الله لاشئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شئ * ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا * واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب (ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات (ومن ترك رمى الجمار فى الايام كلها فعليه دم) لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد

قوله ومن ثلثة اشواط فعليه صدقة اى يطعم ثلثة مساكين كل مسكين نصف صاع من بر لكل شوط نصف صاع اظهارا لانحطاط رتبته عن طواف الزيارة **قوله** وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى فى الصحيح اى لاشئ عليه للسعى ذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان والتمرتاشى والحسامى والفوائد الظهيرية وجوب الدم اذا لم يعد السعى لانه لما اعاد الطواف فقد نقض الطواف الاول فاذا انتقض حصل السعى قبل الطواف فلا يعتبر فيلزمه دم * وذكر الامام الزاهد المحقق شمس الائمة السرخسى والامام المحبوبى رحمهما الله وان اعاد الطواف ولم يعد السعى فلاشئ عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعى وانما كانت شرطا فى الطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء فى الحديث وهذا المعنى لا يوجد فى السعى وانما الشرط فى السعى ان يأتى على اثر طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الاترى انه يتحلل به فوقع اختيار المصنف على ما اختاره شمس الائمة السرخسى رحمه الله تعالى **قوله** ومن افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم ومعنى المسئلة انه افاض قبل غروب الشمس * * *

لان الجنس متحد كما فى الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمى لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف (ثم بتأخيرها يجب الدم) عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما * وان ترك رمى يوم فعليه دم لانه نسك تام (ومن ترك رمى احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة) لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر (وان ترك رمى جمرة العقبة فى يوم النحر فعليه دم) لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها (وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء) لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة (ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم) عند ابى حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شئ عليه فى الوجهين وكذا الخلاف فى تأخير الرمى وفى تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمى ونحر القارن قبل الرمى والحلق قبل الذبح لهما ان مافات مستدرك بالقضاء ولايجب مع القضاء شئ آخر * وله حديث ابن مسعود رضى الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان (فان حلق فى ايام النحر فى غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى * وقال ابو يوسف رحمه الله لاشئ عليه قال رضى الله عنه ذكر فى الجامع الصغير قول ابى يوسف فى المعتمر ولم يذكره فى الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت فى الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم * والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا فى غير الحرم * ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام فى آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه

* * * * * * * فالحاصل

الشمس فانه ذكر فى الايضاح ولو ابطأ الامام بعدماغربت الشمس جاز للناس ان يدفعوا لانه اذاغربت الشمس جاء وقت الدفع فلا يتركون السنة وان ترك الامام * وان عاد قبل غروب الشمس حتى افاض مع الامام ذكر الكرخى رحمه الله فى مختصره ان الدم يسقط عنه لان الواجب عليه الافاضة مع الامام بعد غروب الشمس فقد تدارك ذلك فى وقته ومن اصحابنا من يقول لايسقط عنه الدم ههنا ايضا لان استدامة الوقوف قد انقطع بذهابه ورجوعه لايصير وقوفه مستدامابل مافات عنه لايمكنه تداركه فلايسقط عنه الدم كذا فى المبسوط * وذكر الامام الاسبيجابى رحمه الله لان الدم وجب لفوت الامتداد الى غروب الشمس وبالعود لايقع التدارك بخلاف ما لو طاف جنبا ثم اعاده لان التدارك قد حصل فبطل عنه الدم **قوله** لان الجنس متحد كما فى الحلق فانه اذا حلق ربع الرأس فى غير اوانه يجب الدم واذا حلق كله لايجب الا دم واحد وكذا قص اظافير يد واحدة يوجب الدم وقص الاظافير كلها لايوجب الا دما واحدا فعلم انه لايبعد ان يكون ترك البعض موجبا للدم ولا يجب بترك الكل الا دم واحد والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمى **قوله** ولا يجب مع القضاء شئ آخر كما لو اخر الصلوة عن وقتها * ولابى حنيفة رحمه الله ان التأخير عن المكان يوجب الدم كالاحرام اذا اخره عن الميقات فكذا التأخير عن الزمان والجامع بينهما التأخير نقصان ونقائص الحج يجبر بالدم على ان تأخير الواجب فى ايجاب الجبر ملحق بتركه كتأخير الواجب ملحق بترك الواجب فى ايجاب سجود السهو فى الصلوة * والجواب عن قولهما انه لايجب مع القضاء شئ آخر لانه اخر ركنا من اركان الحج فيلزمه القضاء مع جبر النقصان كما لو اخر ركنا من اركان الصلوة يلزمه القضاء مع سجدتى السهو * * * * قوله

فالحاصل

* فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه * وعند ابي يوسف لايتوقت بهما * وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان * وعند زفر رحمه الله يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف فى التوقيت فى حق التضمين بالدم اما لايتوقت فى حق التحلل بالاتفاق (والتقصير والحلق فى العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع) لان اصل العمرة لايتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به (قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه فى قولهم رحمهم الله جميعا) معناه اذاخرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به فى مكانه فلايلزمه ضمانه (فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان) عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق فى غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح من الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد * * * * * * *

قـــوله فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله المكان هو الحرم والزمان ايام النحر * وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لايختص بهما * وقال محمد رحمة الله تعالى عليه يختص بالمكان دون الزمان لان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصها بالزمان لان جميع المناسك مختصة باماكنها ومن المناسك ما يقع قضاء فى غير وقتها فيعتبر المكان ولايعتبر الزمان * ولابي يوسف رحمة الله تعالى عليه ان الحلق تحلل وخروج عن العبادة والخروج انما يقع بما يضاد الركن وما يضاده لايختص بواحد منهما * ولابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان اركان الحج مختصة بالزمان بالدليل انه لو وقع فى غير وقتها يقع قضاء لااداء * وقوله انه خروج عن العبادة * قلنا نعم ولكنه منهى له فاعتبرناه من حيث انه منهى وبهذا الاعتبار ينزل الحلق ههنا منزلة السلام فى باب الصلوة فى المعنى الذى شرع له فاذا اخره عن الزمان والمكان فقد تمكن النقص فوجب جبره بالدم قـــوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان * قال العلامة حافظ الدين النسفى رحمه الله اختلفت عبارات المشايخ فى هذه المسئلة فذكر فخر الاسلام رحمه الله فى الجامع الصغير قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان * وقالا ليس عليه الادم القران لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وههنا لما حلق قبل ان يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذلك وهو جناية واحدة ودم آخر للقران وعندهما لايجب الاول * وذكر محمد رحمه الله فى رواية الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران* وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه الادم القران * وقال القاضى الامام فخر الدين رحمه الله اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه ثم عنده يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما لايجب بسبب التأخير شئ * وقال بعضهم دم القران واجب اجماعا ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لايحل الابعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما * واليه مال صاحب الهداية حيث قال فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق فى غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولايجب بسبب التأخير شئ ومن خطأ صاحب الهداية فقد غفل عن هذه الرواية * ثم قال العلامة النسفى ولى اشكال على جميع ما ذكر لان جناية القارن مضمونة بالدمين فينبغى على ماذكره صاحب الهداية ان يجب خمسة عنده وثلثة وعندهما * قلت وقع اختيار صاحب الهداية على قول البعض وهو ان الحلق جناية بالاجماع وتأخير * * * * الذبح

وهو الاول ولايجب بسبب التأخير شیء على ماقلنا والله تعالى اعلم بالصواب * * * *

فصل

(اعلم ان صيد البر محرم وصيد البحر حلال) لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فى البر وصد البحر مايكون توالده ومثواه فى الماء

الذبح ايضا جناية عند ابى حنيفة رحمه الله فتجب ثلثة دماء عنده ودمان عندهما دم للحلق قبل اوانه ودم للقران * وقول العلامة النسفى رحمه الله ينبغى ان تجب خمسة عنده وثلثة عندهما ليس بوارد لان الحلق وان كان جناية على الاحرام عند هؤلاء لكنه جناية بالنسبة الى احرام الحج دون احرام العمرة لان افعال العمرة قد تمت ولم يبق عليه شیء منها الا الخروج من الاحرام وذلك بالحلق لكنه اخر تحرزا عن وقوعه جناية على احرام الحج فلايكون الحلق جناية على احرام العمرة بوجه فلايوجب الادما واحدا والتأخير الذى هو جناية عنده لاتعلق له بالعمرة كما بينا فلا يوجب الادما واحدا ايضا فيجب على قول هؤلاء ثلث دماء عنده ودمان عندهما لاغير * ولايرد ايضا ما ذكره على قول العامة ان يجب عنده ثلث دماء لانه لما ثبت ان الحلق ليس بجناية عندهم وان الجناية تأخير الذبح لاغير والذبح من مناسك الحج دون العمرة فكان هذا التأخير جناية واحدة ولا يكون جنايتين بوجه فلا يجب به الادم واحد * وهو الصحيح رواية ومعنى * اما الرواية فما ذكره العلامة النسفى رحمه الله وفى الجامع المحبوبى عليه دمان دم للقران ودم للحلق قبل الذبح وقالا ليس عليه الادم القران * وقال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى فى مبسوطه عليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى احدهما دم القران والآخر دم الجناية على احد الاحرامين لانه خرج عن احد الاحرامين بالحلق على سبيل التمام فيكون جناية على الاخر ولم يجب بتأخير الذبح عن الحلق شیء لان هذا ليس بتأخير عن وقته لان ايام النحر وقته ولم يؤخر عنها انما ترك ترتيب الذبح على الحلق وترك ترتيب الذبح لا يوجب الدم عنده كما لو قدم الطواف على الحلق او ترك الترتيب فى رمى الجمار لايلزمه شیء والدم الواجب بالحلق لالتركه الترتيب بل لخروجه عن احد الاحرامين على سبيل التمام بالحلق وهو جناية على الاحرام الآخر فيلزمه الدم لهذا لالتركه الترتيب * واما المعنى فلان الحلق قبل الذبح ليس بجناية موجبة للدم بنفسه ههنا بالاتفاق اما عندهما فظاهر لانه مأذون فيه من جهة الشارع فرخص فيه بالنص واما عنده فلان الحلق انما يكون جناية على الاحرام اذا بقى الاحرام بعده كما لو حلق قبل الوقوف وكما فى سائر الجنايات وهنا وان وجب تأخيره عن الذبح لكنه اذا وجد قبله كان منهيا للاحرام فى حق غير النساء كما لووجد بعده حتى حل له لبس المخيط والتطيب والاصطياد فلا يكون جناية موجبة للدم لان ماهو منهى لايعد جناية بنفسه لكنه لما كان مستلزما لتأخير الذبح الواجب عن وقته كان جناية من هذا الوجه فيكون هو موجبا للدم عنده ولايكون موجبا عندهما * ولهذا قال محمد رحمة الله تعالى عليه فى الرواية دم للقران ودم للحلق قبل ان يذبح الاترى ان المفرد لو حلق قبل ان يذبح لم يلزمه شیء بالاتفاق لعدم استلزامه تأخير الواجب والله تعالى اعلم بالصواب * * *

فصل

قوله وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه فيه قيل ما يأوى الى البحر وتوالده فى البر من صيد البر وما يتولد فى البحر ويكون فى البر كالضفدع من صيد البحر لان التوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك امر عارض فيعتبر الاصل * * * * * * * * * * **قوله**

والصيد

والصيد هو الممتنع المتوحش فى اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهى الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتدئات بالاذى والمراد به الغراب الذى يأكل الجيف هو المروى عن ابى يوسف رحمه الله (قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء) اما القتل فلقوله تعالى لاتقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاؤه الآية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعى رحمة الله تعالى عليه هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا *ولنا ما روينا من حديث ابى قتادة رضى الله عنه *وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذهو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لاالتزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روى عن ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه والدلالة الموجبة للجزاء ان لايكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه فى الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا فى الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا (وسواء فى ذلك العامد والناسى) لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف *

قـــوله والصيد هو الممتنع المتوحش فى اصل الخلقة قيد بالممتنع وهو الذى يمنع نفسه عن قصد اليه اما بقوائمه الاربع اوبجناحيه احتراز عن الدجاج والبط الاهلى وقيد بالمتوحش فى اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبى المستأنس ويخرج الابل والغنم المتوحشة لما ان التوحش اصلى فى الحمام المسرول والظبى والاستيناس عارض وبالعارض لايتبدل حكم الاصل وفى الابل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة فان الاستيناس فيها اصلى والتوحش عارضى فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض ولاينتقض هذا بالجرح الاضطرارى فى حقها كما فى الصيود * لانا نقول الذبح الاضطرارى غير مختص بالصيد فان ذلك دائر مع الضرورة لامع الصيدية حتى ان الشاة والبعير اذا وقعت فى البئر فلم يمكن ذبحه فان هناك يقوم الجرح مقام الذبح وهو ليس بصيد واذا اخذ الصيد وهو حى لا يحل بدون الذبح الاختيارى قـــوله فاشبه دلالة الحلال حلالا قوله حلالاليس بقيد فان الدال اذا كان حلالالايضمن فى صيد الحرم وان كان المدلول محرما * وفى المحيط حلال دل محرما على صيد والحلال فى الحرم فقتل المحرم الصيد فليس على الدال الجزاء فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وقال فى الهارونى عليه نصف قيمته ويدل عليه الطلاق قوله ولو كان الدال حلالا فى الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا انه لا التزام من جهته قـــوله ولنا ما روينا من حديث ابى قتادة رضى الله عنه اى فى باب الاحرام قـــوله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء فعلى هذا كان ما روى عن ابن عمر ليس على الدال الجزاء محمولا على ما اذا دل ولم يقتله المدلول حتى يوافق قوله قول سائر الصحابة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى المنشور ولو امره بقتله ينبغى ان يضمن الجزاء وعلى هذا لو اعار المحرم سكينا من غيره ليقتل صيدا فان لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به الصيد فعلى المعير الجزاء وان كان معه ما يقتل به الصيد فلاشئ على المعير لان تمكنه من قتله لم يكن باعارة السكين قـــوله وان يصدقه فى الدلالة حتى لوكذبه وصدق غيره فالجزاء على ذلك الغير الذى صدقه وان كانت دلالة ذلك الغير بعد دلالة الاول المكذب * وبه صرح فى المبسوط فقال فالجزاء على الدال الثانى دون الاول وفيه قيود اخر سوى هذين المذكورين احدها ان يتصل القتل بهذه الدلالة والثانى ان الجزاء انما يجب على الدال اذا اخذ المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا حل من احرامه قبل ان يأخذه المدلول فلاجزاء على الدال لان فعله انما يتم جناية * عند

فاشبه غرامات الاموال (والمبتدئ والعائد سواء) لان الموجب لايختلف (والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه اوفي اقرب المواضع منه اذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر اوصاعا) * * * * من

عند بقاء احرامه الى وقت القتل الاترى ان قتل الغير بدلالته لايكون اكثر تأثيرا من قتله بنفسه ولو قتله بنفسه لم يلزمه شئ فكذا اذا اخذه غيره بدلالته * والثالث ان يأخذه المدلول قبل ان ينفلت الصيد حتى انه لو صدقه فلم يقتله حتى انفلت اخذه بعد ذلك فقتله لاشئ على الدال لان ذلك بمنزلة جرح اندمل كذا في المبسوط **قوله** فاشبه غرامات الاموال اي في وجوب الضمان في العمد وفي الخطأ لا في كيفية الضمان فان للصوم مدخلا في هذا الضمان والمحرمان اذا اشتركا في قتل صيد واحد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل بخلاف ما اذا اشتركا في اتلاف شاة الغير مثلا فعلى كل واحد منهما نصف القيمة * والذي قلنا من عدم الافتراق بين العمد والخطأ قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن عوف رضي الله عنهم * وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء * وذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله وبه اخذ داود الاصبهاني رحمه الله لظاهر **قوله تعالى** فمن قتله منكم متعمدا فالتقييد بالعمدية ينفي وجوبه عند عدمها * ولنا انه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاستوى فيه العامد وغيره كغرامات الاموال وهذه كفارة تجب جزاء للفعل فيجب على المخطئ ككفارة القتل والتقييد بالعمدية ليس للجزاء بل للوعيد المذكور في آخر الاية بقوله ليذوق وبال امره وهذا الوعيد على العامد دون المخطئ على ان ذكر العمد للتنبيه اذا الدلالة قامت على صفة العمدية في القتل تمنع وجوب الكفارة ليمحض الحظر به والكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فلا يناط بالمحظور المحض فذكر هنا للتنبيه على انه لما وجبت الكفارة على العامد لان يجب على المخطئ اولى والمبتدئ والعائد سواء * وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول لا يجب الجزاء على العائد وهو قول داود ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر **قوله تعالى** ومن عاد فلينتقم الله منه * ولنا ان ضمان الاتلاف لايختلف بالابتداء والعود اليه فان جناية العائد اظهر والمراد بالآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في آية الربوا ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة لان يكون المراد به العود الى القتل بعد القتل **قوله** فيقومه ذوا عدل اي يقومانه من حيث نفس الصيد لا من حيث الصفة ذكر في المبسوط في آخر باب جزاء الصيد واذا قتل المحرم البازي المعلم فعليه الكفارة قيمته عن غير المعلم لان وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيدية وكونه معلما صفة عارضة ليست من الصيدية في شئ لان معنى الصيدية في تنفره وبكونه معلما ينتقض ذلك لان توحشه يقل اذا كان معلما فلا يكون معنى زائدا في الجزاء بخلاف ما اذا كان مملوكا لانسان فان متلفه يغرم قيمته معلما لان وجوب القيمة هناك باعتبار المالية وماليته بكونه منتفعا به وذلك يزداد بكونه معلما وكذلك الحمامة تجئ من موضع كذا ففي ضمان قيمتها على المحرم لايعتبر ذلك المعنى وفي ضمان قيمتها المعتاد يعتبر فاما اذا كانت تصوب وازداد قيمتها بذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في احديهما لايعتبر لانه ليس من معنى الصيدية في شئ وفي رواية اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة بمنزلة الحمام اذا كان مطوقا **قوله** ثم هو مخير اي القاتل وقال محمد والشافعي رحمهما الله يجب في الصيد النظير * والاختلاف * * * * في هذه

من

(من تمر او شعير وان شاء صام) على ما نذكر وقال محمد والشافعى يجب فى الصيد النظير فيماله نظير ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق وفى اليربوع جفرة وفى النعامة بدنة وفى حمار الوحش بقرة **لقوله تعالى** فجزاء مثل ماقتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لاتكون نعما والصحابة رضى الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر فى النعامة والظبى وحمار الوحشى والارنب على ما بينا وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة وماليس له نظيرعندمحمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعى رحمه الله يوجب فى الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر * ولابىحنيفة وابى يوسف رحمهما الله ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد اولكونه مرادا بالجماع * * * * *

فى هذه المسئلة فى فصول * احدها هذا وهو ان الواجب على المحرم القاتل قيمة الصيد فى الموضع الذى قتله فيه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعى رحمهما الله يجب النظير فيما له نظير من النعم الذى يشبهه فى المنظر لافى القيمة * والثانى ان الذى الى الحكمين تقويم الصيد فاذا ظهرت قيمته فالخيار للمحرم بين التكفير بالهدى والاطعام والصيام فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وعند محمد رحمه الله الخيار الى الحكمين واذاعينا نوعاعليه يلزمه التكفير به بعينه * والثالث يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام عندنا **لقوله تعالى** اوعدل ذلك صياما وحرف اوللتخيير وعلى قول زفر رحمه الله لايجوز له الصيام مع قدرة التكفير بالمال وقاس بكفارة اليمين وهدى المتعة والقران * وقال حرف اولاينفى الترتيب فى الواجب كما فى قطاع الطريق اويقطع ايديهما الآية ولكن هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة واجب حتى يقوم دليل المجاز وقياس المنصوص على المنصوص باطل * والرابع اذا اختار الطعام فالمعتبر قيمة الصيد يشترى به الطعام عندنا وعند الشافعى رحمه الله المعتبر قيمة النظير وهو قول محمد رحمه الله بناء على اصلهما ان الواجب هو النظير * والخامس اذا اختار الصيام صام مكان كل نصف صاع يوما عندنا وعند الشافعى رحمه الله يصوم مكان كل مد يوما وهذا بناء على الاختلاف فى طعام الكفارة لكل مسكين عندنا يتقدر بنصف صاع وعنده بمد كذا فى المبسوط **قــــوله** ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة فالله تعالى اوجب المثل مقيدا بالنعم حيث قال فجزاء مثل ماقتل من النعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فمن قال انه مثله من الدراهم فقد خالف النص **قــــوله** واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما اى من حيث ان الوجوب بالقيمة يعتبر قيمة الصيد لا ان يكون الخيار للقاتل فى ان تجعل القيمة هديا اوطعاما اوصوما وانما الخيار فيه الى الحكمين عنده **قــــوله** ولابىحنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولايمكن الحمل عليه والنص اوجب المثل والمثل المطلق فى الكتاب والسنة واجماع الامة والمعقول مقيد بالصورة والمعنى او بالمعنى بلا صورة اما الصورة بلامعنى فلا * ولايمكن الحمل على الاول بالاجماع فحمل على الثانى لكونه معهودا فى الشرع كما فى حقوق العباد قال الله تعالى فجزاء مثل ما قتل وقال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا لان الحيوان لامثل له من جنسه فان النعامة لا تماثل النعامة حتى لا تضمن النعامة بالنعامة فكيف تماثل البدنة النعامة ولو كانت مثلا لها لضمنت بها * * * عند

اولما فيه من التعميم وفى ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحش واسم النعم يطلق على الوحشى والاهلى كذا قاله ابو عبيد والاصمعى رضى الله عنهما والمراد بماروى التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل فى ان يجعله هديا اوطعاما اوصوما عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله * وقال محمد والشافعى رحمهماالله الخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله * لهماان التخيير شرع رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما فى كفارة اليمين * ولمحمد والشافعى رحمهماالله **قوله تعالى** يحكم به ذواعدل منكم هديا الآية ذكر الهدى منصوبا * * * * لانه

عند الاتلاف ولان القيمة اريدت بهذا النص فيما لامثل له اجماعا فلم يبق غيره مرادا لان المثل من الاسماء المشتركة فلا عموم له **قوله** اولما فيه من التعميم بيانه ان **قوله تعالى** ولاتقتلوا الصيد عام **وقوله تعالى** ومن قتله منصرف الى المذكور فكان بيانا لحكمه على سبيل العموم والمثل على سبيل العموم هو المثل من حيث القيمة فان من الصيود ما لامثل له فى الخلقة كالعصفور وما اشبه ذلك وضمانه يجب بنص الكتاب فيجب حمل المثل على ما يمكن اثبات التعميم فيه وهو المثل من حيث القيمة وفيماذهب اليه محمد والشافعى رحمهما الله تخصيص والاول اولى لانه اكثر فائدة **قوله** والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ماقتل من النعم الوحش اى فعليه الجزاء وذلك قيمة المقتول من النعم الوحش وان كان اسم النعم يطلق على الوحشى والاهلى لكن المراد منه هنا الوحشى دون الاهلى لان الجزاء بالقتل انما يجب على المحرم بقتل الصيد **قوله** والمراد بما روى التقدير اى بما روى كل واحد من محمد والشافعى رحمهما الله من اثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم تقدير النظائر لاباعتبار اعيانها بل باعتبار القيمة لانهم كانوا ارباب المواشى فكان ذلك ايسر عليهم من النقود وهو نظير ما قال على رضى الله عنه فى ولد المغرور بفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة كذا فى المبسوط * وذكر فى الكشاف فان قلت فما يصنع من يفسر المثل بالقيمة **بقوله تعالى** من النعم وهو تفسير للمثل **وبقوله تعالى** هديا بالغ الكعبة قلت قد خير من اوجب القيمة بين ان يشترى بها هديا او طعاما او يصوم كما خير الله تعالى فى الآية فكان قوله من النعم بيانا للهدى المشترى بالقيمة فى احد وجوه التخيير لان من قوم الصيد واشترى بالقيمة هديا فاهداه فقد جزى بمثل ما قتل من النعم على ان التخيير الذى فى الآية بين اى يجزى بالهدى او يكفره بالطعام او الصوم انما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف اذاقوم ونظر بعد التقويم اى الثلثة يختار فاما اذا عمد النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير فاذا كان شيئا لانظير له قوم حينئذ ثم يخير بين الاطعام والصوم ففيه نبوّ عما فى الآية وقرئ فجزاء مثل ما قتل برفع جزاء ومثل جميعا بمعنى فعليه جزاء يماثل ما قتل الصيد وهو عند ابى حنيفة رحمه الله قيمة الصيد المأخوذ يقوم من حيث صيد فان بلغت قيمته ثمن هدى يخير بين ان يهدى من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان يشترى بقيمته طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما وقرئ فجزاء مثل ما قتل على الاضافة واصله فجزاء مثل ما قتل بنصب المثل بمعنى فعليه ان يجزى مثل ماقتل ثم اضيف كما يقول عجبت من ضرب زيدا ثم من ضرب زيد وقرأ السلمى على الاصل وقد قرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصبهما بمعنى فليجز جزاء مثل ما قتل يحكم به اى بمثل ما قتل ذوا عدل منكم حكمان عادلان من المسلمين وقالوا فيه دليل على ان المثل القيمة لان التقويم مما يحتاج الى النظر والاجتهاد دون الاشياء المشاهد قوله * * * *

لانه

لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم الحكم * ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما * قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لاعلى الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى اوعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما فى تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه (ويقومان فى المكان الذى اصابه) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن (فان كان الموضع برا لايباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى) قالوا والواحد يكفى والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما فى حقوق العباد * وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص (والهدى لايذبح الابمكة) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة (ويجوز الاطعام فى غيرها) خلافا للشافعى رحمه الله هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم نحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان اوزمان اما الصدقة قربة معقولة فى كل زمان ومكان (والصوم يجوز فى غير مكة) لانه قربة فى كل مكان (فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام) معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لاتنوب عنه (واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه فى الاضحية) لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه* وقال محمد والشافعى رحمهما الله يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة رضى الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة * وعن ابى حنيفة وابى يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعنى اذا تصدق (واذا وقع الاختيار على الطعام) يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فتعتبر قيمته (واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على مسكين نصف صاع من بر اوصاعا من تمر اوشعير ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع) لان الطعام ينصرف الى ما هو المعهود فى الشرع (وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر اوصاع من تمر اوشعير يوما) لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه *

قوله لانه تفسير لقوله يحكم به لان الهاء فى به مجمل لايدرى ما هو ففسر بقوله هديا فكان نصبا على التفسير فيصير كانه قال يحكم به ذوا عدل منكم بالهدى فثبت ان المثل انما يصير هديا باختياره وحكمه كذا فى الجامع الصغير البرهانى قوله او مفعول لحكم الحكم اى يحكم به حكم هدى قوله ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او اى عطفا على هديا بدليل قراءة عيسى وعمير اوكفارة بالنصب قلنا الكفارة عطفت على قوله فجزاء وكذا اوعدل ذلك صياما لكونهما مرفوعين * وفى الكشاف هديا حال عن جزاء فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقربته من المعرفة اوبدل عن مثله فيمن نصبه اوعن محله فيمن جره ويجوز ان ينتصب حالا عن الضمير فى به * فان قلت بم يرفع كفارة من ينصب جزاء * قلت يجعلها خبر مبتدأ محذوف كانه قيل او الواجب عليه كفارة اويقدر فعليه ان يجزى جزاء اوكفارة فيعطفها على ان يجزى وقرأ اوكفارة طعام مساكين على الاضافة وهذه الاضافة مبينة كانه قيل اوكفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة قوله ويقومان فى المكان الذى اصابه وكذلك يعتبر الزمان الذى اصابه فيه لان القيمة تختلف باختلاف الازمنة ايضا قوله ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة يختص بزمان اومكان وانما اختص الهدى بالحرم ليصير قربة لا لتوسعة سكان الحرم ولهذا لواريقت خارج الحرم وتصدق بلحمها على فقراء الحرم لايجوز قوله فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام كما فى كفارة اليمين اذا كساعشرة مساكين يوما واحدا جاز عن الطعام اذا كانت قيمة مااصاب كل مسكين نصف صاع من بر ولايجزيه عن الاطعام ايضا الا اذا اصاب كل مسكين من اللحم ماتبلغ قيمته قيمة نصف صاع قوله واذا وقع الاختيار اى اختيار القاتل اوالحكمين على حسب الاختلاف قوله واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف عندنا وعند محمد والشافعى رحمهما الله يقوم النظير بناء على ان الواجب الاصلى هو النظير عندهما وعندنا قيمة الصيد * * * * * * قوله

معهود فى الشرع كما فى باب الفدية (فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا) لان الصوم اقل من يوم غير مشروع (وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب اويصوم يوما كاملا) لما قلنا (ولو جرح صيدا اونتف شعره اوقطع عضوا منه ضمن ما نقصه) اعتبارا للبعض بالكل كما فى حقوق العباد (ولو نتف ريش طائر اوقطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه (ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته) وهذا مروى عن على وابن عباس رضى الله عنهما ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا مالم يفسد (فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته) وهذا استحسان والقياس ان لايغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم * وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتها (وليس فى قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء) لقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور * وقال صلى الله عليه وسلم يقتل المحرم الفأره والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب فى بعض الروايات * وقيل المراد بالكلب العقور الذئب اويقال ان الذئب فى معناه والمراد بالغراب الذى يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لايسمى غرابا ولايبتدئ بالاذى * وعن ابى حنيفة رحمه الله ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر فى ذلك الجنس وكذا الفأرة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لايبتدئان بالاذى (وليس فى قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شئ) لانها ليست بصيود * * * وليست

قوله معهود فى الشرع كما فى الفدية عهد فى الشرع اقامة نصف صاع من حنطة مقام صوم فى باب الفدية كما فى الشيخ الفانى وكما اذا اوصى بفدية الصيام **قوله** فخرج من حيز الامتناع هو قد يكون بالطيران اوبالعدو اوبالدخول فى الجحر **قوله** ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته اى قيمة البيض لانه معد ليكون صيدا فاعطى له حكم الصيد فى ايجاب الجزاء على المحرم بافساده كما ان الماء فى الرحم جعل كالولد فى حكم العتق والوصية يؤيده **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم * قيل ماتناله الايدى البيض **قوله** مالم يفسد احترازعن بيضة مذرة فانه لاشئ فى كسرها **قوله** فان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته حيا اى اذا علم حيوته او لم يعلم حاله اما اذا كان علم انه كان ميتا قبل الكسر لاضمان عليه **قوله** فعليه قيمتهما هذا بخلاف ما اذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا وماتت الام لما وجب ضمان الام لم يجب ضمان الجنين لان الجنين فى حكم النفس من وجه وفى حكم الجزء من وجه والضمان الواجب لحق العباد غير مبنى على الاحتياط فلا يجب فى موضع الشك فاما جزاء الصيد فمبنى على الاحتياط فترجح جهة النفسية فى الجنين فلهذا اوجب جزاءهما * فان قيل فعلى هذا كان ينبغى ان يضمن قيمة البيض والفرخ * قلنا البيض انما يضمن لكونه معدا للفرخ ولهذا لايضمن البيضة المذرة فلما ضمن الفرخ لم يضمن البيض * **قوله** وليس فى قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء لقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفواحش الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور المذكور فى الرواية سبع وفى الحديث خمس لانه ذكر فى بعض الروايات الذئب مكان الكلب العقور او الذئب فى معناه وذكر فى بعض الروايات الغراب مكان الحدأة او الغراب فى معناه فلذلك ذكر فى الرواية السبع وفى الحديث * * الخمس

وليست

وليست بمتولدة من البدن ثم هى مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء او السفراء الذى يؤذى وما لايؤذى لايحل قتلها ولكن لايجب الجزاء للعلة الاولى (ومن قتل قملة تصدق بماشاءمثل كف من الطعام) لانها متولدة من التفث الذى على البدن وفى الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا (ومن قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجراد من صيد البر فان الصيد مالايمكن اخذه الابحيلة ويقصده الآخذ (وثمرة خيرمن جرادة) لقول عمر رضى الله عنه تمرة خيرمن جرادة (ولاشىء عليه فى ذبح السلحفاة) لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزعات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لايقصد بالاخذ فلم يكن صيدا (ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته) لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لايؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه* وقال الشافعى رحمه الله يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت فى الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة * ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده اوليصطاد به اولدفع اذاه * * * * *

الخمس وقوله عليه السلام يقتلن اويقتل بيان لاباحة القتل لا حقيقة الاخبار والاللزم الخلف فى كلام صاحب الشرع * فان قيل كيف خص عموم **قوله تعالى** لا تقتلوا الصيد وانتم حرم بهذا الحديث وهو خبر واحد * قلنا خص هذا العام ابتداء بالنص القطعى وهو **قوله تعالى** احل لكم صيد البحر لانه لما جهل التأريخ يجعل كانهما وردامعا فيجعل مخصصا له فبعد ذلك يجوز تخصيصه بالقياس فكيف بالخبر الواحد اونقول وهو الوجه ان هذا الحديث مشهور وليس بخبر الواحد كذا ذكر فى الاسرار فتجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى **قوله** وليست بمتولدة من البدن احتراز عن النملة فان فى قتلها شيئا **قوله** وما لا يؤذى لا يحل قتلها روى انه عوتب بعض الانبياء عليهم السلام باحراق قرية نمل **قوله** للعلة الاولى وهى انها ليست بصيود **قوله** ومن قتل قملة تصدق بما شاء ككسرة خبز هذا اذا اخذه من بدنه فقتلها واما اذا كانت القملة ساقطة على الارض فقتلها فلا شىء عليه كما فى البرغوث هذا فى القملة الواحدة واما فى الثنتين اوالثلث كف من حنطة وفى الزيادة على الثلث نصف صاع من حنطة ولو القى ثيابه فى الشمس ليقتل القمل حرالشمس فمات القمل فعليه من الجزاء نصف صاع من حنطة اذا كان القمل كثيرا واما لو القى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حرالشمس فلا شىء عليه كذا فى المبسوط **قوله** لقول عمر رضى الله عنه تمرة خير من جرادة وقصة هذا الحديث ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جراد بدرهم فقال عمر ارى دراهمكم كثيرة يااهل حمص تمرة خير من جرادة وعن ابى يوسف رحمه الله فى قتل القنفذ روايتان فى احدى الروايتين هونوع من الفأرة وفى رواية جعل كاليربوع كذا فى المبسوط **قوله** كالسباع اى كسباع البهائم كالاسد والنمر والفهد وقوله ونحوها اى كسباع الطير كالبازى والصقر فان مطلق السباع يقع على سباع البهائم **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة بمعنى ان الكلب اسم لما يتكلب اى يشتد لا ان يكون المراد منه الكلب المعروف فانه اهلى وليس بصيد ولايحرم على المحرم اخذه فعلى هذا اسم الكلب يتناول الاسد والنمر وغيرهما الاترى انه عليه السلام حين دعا على عتبة بن ابى لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك افترسه اسد بدعائه ولنا **قوله تعالى** لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واسم الصيد يعم الكل لانه سمى به لتنفره * * * واستيحاشه

والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لايقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة * وقال زفر رحمه الله يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بمأكول اللحم * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا (واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه) وقال زفر رحمه الله يجب اعتبارا بالجمل الصائل * ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن التعرض لاعن دفع الاذى ولهذا كان مأذونا فى دفع المتوهم من الاذى كما فى الفواسق فلان يكون مأذونا فى دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لايجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد (وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ماتلوناه من قبل (ولابأس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلى) لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذى يكون فى المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة (ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء) خلافا لمالك رحمه الله * له انه الوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه * ونحن

واستيحاشه وبعده عن ايدى الناس وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه ولان حرمة الصيد تثبت بالاحرام والحرم تعظيما للحرم والاحرام لا لكونه مأكولا حتى الحق النبات فى الحرم بالصيد فصار المأكول فيه وغير المأكول سواء **قوله** والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد * فان قيل انكم الحقتم بالخمس غيرها ايضا * قلنا الحقنا بها ما هو فى معناها من كل وجه بطريق الدلالة واما القياس على الخمس الفواسق بعلة الايذاء فمتعذر لان اذى الخمس الفواسق متعد الينا لانها تتعيش بين اظهرنا فالذئب يقرب من مواشينا والحدأة تعيش بالاختطاف والفأرة عيشها من طعام العباد وكذ الغراب * والعقرب يلدغ من يتخذه وليا اونبيا والسبع بالبعد منا فلم يكن اذاه متعديا الينا غالبافلم يكن نظير الخمس الفواسق * فالحاصل ان الشافعى رحمه الله اعتبر نفس الاذى * ونحن اعتبرناه بصفة التعدى الينا كما اعتبر نفس الكفر فى اباحة القتل ونحن نعتبر الكفر المفضى الى الحراب **قوله** والعرف املك اى اضبط لصاحبه واقوى افعل من الملك كان يملكه ويمسكه ولايحيله الى الآخر كذا فى المغرب **قوله** ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ وهذا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار معنى الصيدية لا باعتبار عينه اذ هو غير مأكول وباعتبار معنى الصيدية يكون مرتكبا محظور احرامه فلا يلزمه اكثر من شاة كسائر محظورات الاحرام ووجوب الجزاء فى مأكول اللحم باعتبار عينه لانه افسد لحمه بفعله فتجب قيمته بالغة ما بلغت ولان زيادة القيمة فى الفهد والنمر والاسد لمايقصد به من التفاخر بامساكه والتلهى به وذلك لايتعلق بكونه صيدا اولانه محارب مؤذ وكل ذلك غير معتبر فى حق المحرم فلا يجب الضمان به **قوله** اعتبارا بالجمل الصائل الجمل اذا صال على انسان فقتله الموصول عليه تجب قيمته **قوله** قال انا ابتدأناه * فى هذا التعليل بيان ان الدابة اذا كانت من السبع لا يوجب شيئا لانه لوكان الوجوب ثابتا فى الحالين لما حل التخصيص لان السكوت عن البيان فى موضع الحاجة اليه لا يجوز خصوصا بعلة زائدة مفيدة للخصوص فلولا الزيادة لعمت فلما خص وسكت فى موضع الحاجة صار بيانا على ان حكم المسكوت عنه بخلاف مابين ولا يدخل على ماذكرنا قتل المحرم القمل فانه يوجب الجزاء عليه وانكان يؤذيه لانه انمايضمن بقتلها لمعنى قضاء التفث بازالة ماينمو من بدنه عن نفسه ولهذا اذا وجدها على الطريق فقتلها لاضمان عليه لانها مؤذية **قوله** ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب اى الاذن المطلق بخلاف المضطر فان الاذن فى حقه مقيد بالكفارة بالنص وهو * * *

ونحن

* ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر (وكذا اذا قتل ظبيا مستأنسا) لانه صيد فى الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لايأخذ حكم الصيد فى الحرمة على المحرم (واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة) لايحل اكلها * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه * ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا تكون ذكاة كذبيحة المجوسى وهذا لان المشروع هو الذى قام مقام الميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه (وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة مااكل) عند ابيحنيفة رحمه الله * وقالا ليس عليه جزاء ما اكل (وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا) لهما ان هذه ميتة فلايلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره * ولابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان حرمته باعتبار كونه ميتة كماذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكاة فصار حرمة التناول * *

قوله تعالى فمن كان منكم مريضا اوبه اذى من راسه ففدية من صيام اوصدقة اونسك واما الاذن عند الاذى فثابت مطلقا بقوله عليه الصلوة والسلام خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم بلاجزاء فلايجب الضمان عليه والآية وان وردت فى الحلق لكن بمعنى الاضطرار الحقنا المضطربه دلالة **قوله** ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه اى جنس الحمام متوحش فكان صيدا وان كان نوع منه مستأنسا فلا يعتبر العارض **قوله** وقال الشافعى رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه وهكذا ذكر فى الايضاح * وما ذكر فى المبسوط يدل على انه لافرق عنده بين ما اذا ذبح المحرم لنفسه اولغيره حيث قال لا يحل تناول ماذبحه المحرم لاحد من الناس * وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يحل للمحرم القاتل تناوله ويحل لغيره من الناس * وفى الوجيز الغزالى و ما ذبحه المحرم بنفسه فاكله حرام عليه وهل هى ميتة فى حق غيره فيه قولان * وفى المبسوط وحجته فى ذلك ان معنى الذكوة فى تسييل الدم النجس من الحيوان وشرط الحل التسمية ندبا او واجبا على اختلاف الاصلين وذلك يتحقق من المحرم كما يتحقق من الحلال الا ان الشارع حرم التناول على المحرم القاتل بطريق العقوبة ليكون زجرا له وهذا لايدل على حرمة التناول فى غيره كما يجعل المقتول ظلما حيا فى حق القاتل حتى لا يرثه وهو ميت فى حق غيره * وحجتنا فى ذلك قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم سماه قتلا فعرفنا ان هذا الفعل غير موجب للحل اصلا **قوله** وهذا لان المشروع هو الذى قام مقام الميز بدليل انه لوذبح المسلم الحلال ولم يخرج من المذبوح دم اصلا يحل اكله وان ذبح المجوسى لايحل اكله وان خرج منه الدم فعلم ان المعتبر هو الفعل المشروع القائم مقام الميز فينعدم الميز بانعدامه * فان قيل يشكل على هذا ذبح شاة الغير بغير اذنه فانه حرام محض حتى انه لو اضطر المسلم بين اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لامال الغير كذا فى المحيط * قلنا النهى عن الذبح اذا كان لمعنى فى الذابح اوالمذبوح كان ذلك نهيا لمعنى فى عين الفعل فكان مانعا من ان يكون المنهى عنه مشروعا واذا كان المنع بالنهى لمعنى بالثالث وهو المالك كان النهى لمعنى فى غيره فلم يصر عين الذبح حراما بل الحرمة هنا كانت لصيانة حق المالك حتى زالت تلك الحرمة باذنه فكان مشروعا فى نفسه **قوله** وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا ليس عليه جزاء مااكل * يريد

بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه (ولابأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده) خلافا لمالك رحمه الله فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله صلى الله عليه وسلم لابأس باكل المحرم لحم صيد مالم يصده اويصاد له ولنا ما روى ان الصحابة رضى الله عنهم تذاكروا لحم الصيد فى حق المحرم فقال صلى الله عليه وسلم لابأس به واللام فيما روى لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم اومعناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابى قتادة رضى الله تعالى عنه وقد ذكرناه (وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء) لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال صلى الله عليه وسلم فى حديث فيه طول ولاينفر صيدها (ولايجزيه الصوم) لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف فى المحل * * * * * * * * * * وهو

يريد به اذا اكل بعد ما ادى جزاه اما اذا اكل قبل ان يؤدى جزاه دخل ضمان ما اكل فى الجزاء **قوله** بهذه الوسائط وهذا لان المحل انما صار ميتة بحرمة قتله وحرمة قتله بسبب خروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية وذلك بسبب الاحرام فاستند حرمة تناول هذه الميتة الى احرامه بهذه الوسائط فجاز اضافة حرمة اكل هذه الميتة الى الاحرام لان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة كما قلنا فى شراء القريب انه اعتاق لان الشراء علة الملك والملك فى القريب علة العتق فاضيف الاعتاق الى الشراء بواسطة الملك بخلاف تناول ميتة لا يقتله لان حرمة تناول تلك الميتة عليه لدينه لا لاحرامه وبخلاف محرم آخر غير القاتل لان حرمة تناوله ليس من محظورات احرام الاكل بل من محظورات احرام القاتل فجعل الصيد المقتول حيا فى حق القاتل فتناوله يوجب الضمان وهو لحم فى حق غيره وليس بصيد حقيقة ولا حكما فلا يوجب الضمان * ولايقال ان الحلال اذا ذبح صيدا فى الحرم فادى جزاه ثم اكل منه لايلزمه شئ آخر وكذلك المحرم اذا كسر بيض صيد فادى جزاه ثم شواه واكله لايلزمه شئ آخر لانا نقول ان وجب الجزاء هناك باعتبار الامن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم وكذلك البيض وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى يقرره ان المقتول بغير حق فى حق القاتل كالحى من وجه حتى لايرث منه وكالميت من وجه حتى تعتق ام ولده بان قتلت مولاها ففيها يبتنى امره على الاحتياط جعلناه كالحى فى حق القاتل وهو جزاء الاحرام فيلزمه بالتناول جزاء آخر واما جزاء صيد الحرم فغير مبنى على الاحتياط فى الايجاب لانه ليس فيه معنى العبادة ولهذا لامدخل للصوم فيه فلذلك اعتبرنا فيه معنى اللحمية فلايجب فيه الجزاء كذا فى المبسوط **قوله** مالم يصد اويصاد له قال مولانا حميد الدين رحمه الله الصحيح عندى بالنصب واوهنا بمعنى الى اى الى لابأس الى ان يصاد له وحكم ما بعد الغاية يخالف حكم ماقبلها فيستقيم له التمسك به حينئذ لانه صار تقديره يحل للمحرم اكل لحم الصيود اذا لم يصد بنفسه حتى يصير ممدودا الى اصطياد الغير لاجله فيكون الحل منتفيا عند اصطياد غيره لاجله ومعنى الاصطياد له ان ينوى الصائد ان يكون الاصطياد للمحرم سواء امره بذلك اولم يأمره كذا فى المبسوط **قوله** وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيد بالحلال لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام ولم يجب عليه شئ لاجل الحرم فى جواب الاستحسان لان معنى تفويت الامن اذى اعتبر مرة * * * لايجاب

وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال * وقال زفر رحمه الله يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدى ففيه روايتان (ومن دخل الحرم بصيد وهو حلال فعليه ان يرسله فيه اذا كان فى يده) خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول حق الشرع لا يظهر فى مملوك العبد لحاجة العبد * ولنا انه لما دخل فى الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذى يستحقه * *

لا يجاب الضمان لا يمكن اعتباره ثانيا لايجاب ضمان * وانما اوجبنا ضمان الاحرام لان فيه معنى الجزاء وضمان المحل وضمان الحرم لا يشتمل على معنى ضمان الاحرام فكان ايجاب ما هو مشتمل على المعنيين اولى **قـــوله** وهو الا من وهذا لانه لما ازال الا من عن محل آمن لحق الله تعالى فيلزمه بمقابلته اثبات صفة الامن عن الجوع للمسكين حقالله تعالى وذلك بالاطعام وهذا الان مايكون حرمته بسبب الحرم فهو بمنزلة حقوق العباد والواجب على المحرم كفارة لما ارتكب فعلا محرما حقالله تعالى وجب جزاء لفعله وهو جنايته على احرامه والصوم يصلح جزاء للافعال ولا يصلح لضمان المحال وان كان وجوبها لحق الله تعالى كاتلاف الزكوة * فان قيل لو كان جزاء صيد الحرم من قبيل الغرامة ومن قبيل مايشبه ضمان اموال الناس لوجب على الصبى والمجنون والكافر غرامته اذا استهلكوا كما فى اموال الناس وقد نص فى الايضاح على انه لايجب عليهم * قلنا هذا الضمان وان كان ضمان المحل من حيث انه يتعلق بتفويت المحل ولكن فيه معنى الجزاء ايضا حتى ان حلالا لو اصاب صيد الحرم فقتله فى يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لما ان كل واحد منهما متلف بجهة احدهما بالاخذ المفوت للا من وذلك فى معنى الاستهلاك والثانى بالاتلاف حقيقة فكان كمال الضمان على كل واحد منهما لمعنى آخر بخلاف المغصوب اذا اتلفه متلف فى يد الغاصب حيث يجب ضمان واحد لانه عوض عن المحل لاغير ثم يرجع الآخذ على القاتل هنا بما ضمن **قـــوله** ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان فى يده اى حقيقة حتى اذا كان فى رحله اوقفصه لايجب عليه الارسال **قـــوله** خلافا للشافعى رحمه الله فانه يقول حق الشرع لايظهر فى مملوك العبد كالاشجار فان ماينبتها الناس فى الحرم لا تثبت فيها حرمة الحرم وكذا الاسلام يمنع الاسترقاق لحق الشرع فلا يزيل الرق الثابت قبله لكنا نقول حرمة الحرم فى حق الصيد كحرمة الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام ثبتت فى حق الصيد المملوك حتى يجب ارساله فكذلك الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الاشجار لان ما ينبتها الناس ليس بمحل لحرمة الحرم اصلا بمنزلة الا هلى من الحيوانات كالابل والغنم والبقر واما الصيد مملوكا كان اوغير مملوك فهو محل ثبوت الا من له بسبب الحرم كذا فى المبسوط واما الجواب عن مسئلة الاسترقاق فان بقاء الرق من الامور الحكمية حتى يثبت بطريق التبعية فى اولاد المسلمين فلان يثبت فى الرقيق اولى فاما ههنا فالمأخوذ صيد بعد بدلالة الحرمة بالاحرام فلما دخل فى الحرم صار الصيد صيد الحرم فانه ليس المراد من صيد الحرم الاان يكون الصيد موجودا فى الحرم وهذا كذلك فثبت فى حقه الامن كسائر الصيود فلا يثبت حكم الحل فى الاولاد فكذا فيه **قـــوله** لما روينا فيه اشارة الى قوله ولاينفر صيدها * قوله

وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم اوحلال) لما قلنا (ومن احرم وفى بيته او فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله) وقال الشافعى رحمه الله تعالى عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه فى ملكه فصار كما اذا كان فى يده * ولنا ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهى من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لابه غير انه فى ملكه ولو ارسله فى مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله لكن على وجه لايضيع (قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل * وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه فى حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه فى بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف فى كسر المعازف (واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره فلاضمان عليه بالاتفاق) لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك فى حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر (فان قتله محرم آخر فى يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه) لان الآخذ متعرض للصيد بازالته الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع الآخذ على القاتل) * وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره * ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة * * * * فيكون

قـــوله وكذلك بيع المحرم الصيد اى يرد البيع اى كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا لما قلنا ان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد قـــوله ومن احرم وفى بيته اوفى قفص معه صيد* ولفظ الجامع الصغير للصدر الشهيد وغيره رجل احرم ومعه قفص فيه صيد وقوله ومعه قفص يحتمل انه اراد انه معه فى يده ويحتمل انه اراد انه مع خادمه اوفى رحله فكان لقائل ان يقول اذا كان معه فى يده ينبغى ان يرسله لان القفص متى كان معه كان الطير فى يده الاترى انه يصير غاصبا للطير بغصب القفص * ولقائل ان يقول لايكون الطير فى يده وان كان القفص فى يده فلايلزمه الارسال فان الجنب اذاحمل مصحفا فى غلافه لم يكره ولم يكن ذلك كاخذ المصحف بيده بلاغلاف كذا ذكره الفقيه ابوجعفر * وذكر عن استاده ابى بكر الاعمش انه لايلزمه الارسال سواء كان القفص فى يده او لم يكن كذا فى الفوائد الظهيرية * وذكر الامام الكشانى رحمه الله واذا كان فى يده فعليه ارساله ولكن على وجه لايضيع فان ارسال الصيد ليس بمندوب كتسييب الدابة بل هو حرام الا ان يرسله للعلف او يبيح للناس اخذه قـــوله فان اصاب حلال صيد الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجده فى يد غيره كان له اخذه منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده فى يد غيره فلا سبيل له عليه كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله قـــوله فان الصيد لم يبق محلا للتملك فى حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر والحرمة اذا اضيفت الى الاعيان يخرج المحل عن المحلية كما فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم * * * * قوله

فيكون

فيكون فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه (فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه) لان حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها * ولا يكون للصوم فى هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بيناه (ويتصدق بقيمته على الفقراء) واذا اداها ملكه كما فى حقوق العباد (ويكره بيعه بعد القطع) لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له فى بيعه يتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد * والفرق ما نذكره (والذى ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق) للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عندهم عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة * * * *

قوله فيكون فى معنى مباشرة علة العلة وذلك لان العلة الاولى مع حكمها تصير حكما للعلة الثانية كما فى شرى القريب * فان قيل الآخذ لم يملك الصيد ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باحد هذين فكيف يرجع عليه بالضمان ولانه بالقتل لزمته كفارة يفتى بها ويخرج بالصوم منها فلو رجع انما يرجع عليه بضمان يطالبه ويحبسه ولا يجوز ان يرجع عليه باكثر مما لزمه ولان الشئ لما خرج عن محلية التملك لا يضمن المستهلك وان كان ضمن من فى يده كمسلم يغصب خنزير ذمى اوخمره ثم يجئ مسلم آخر فيستهلكه يضمن الآخذ للذمى ولا يرجع على المستهلك بشئ * قلنا ان اليد على هذا الصيد كانت يدا معتبرة لحق الآخذ لانه يتمكن به من الارسال واسقاط الجزاء به من نفسه فالقاتل يصير مفوتا عليه هذه اليد فيكون ضامنا له وان لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان فى يده فادى الغاصب قيمته فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا ينقل من ملك الى ملك فكذا ههنا لما ان الجزاء بدل العين فوجب ان يقوم مؤديه مقام المالك فى استحقاق ضمان قيمته * واما قوله فلو رجع انما يرجع بضمان يحبسه فكان اكثر من الاول * قلنا مثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالاب اذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر ثم ان الابن يضمن اباه رجع الاب على الغاصب منه وان كان هو لا يحبس فيما لزمه لابنه ويكون له ان يحبس الغاصب منه فيما يطالبه به ولا يقع الفرق بين ضمان يفتى به وبين ضمان يقضى به فان زكوة السائمة يدخل تحت القضاء وزكوة سائر الاموال لا تدخل ولا فرق بينهما ولكن حق الله اذا كان له طالب معين تكون له المطالبة واذا لم يكن له طالب معين لا يتعين المطالبة فاما الجواب عن مسئلة خمر الذمى فان الشرع حرم الخمر واهانها لنجاستها وفسادها فجرى لذلك مجرى مهان من المال كشربة ماء وحبة حطنة ولكن هذا فى حق من يعتقد اهانتها وهو المسلم فلذلك لم يرجع المسلم على المسلم المستهلك لاتحاد اعتقادهما على الاهانة وفى التضمين اعزازها واما الصيد فيثبت له زيادة احترام فى حق المحرم باحرامه كحرمة الآدمى وهذا يدل على تأكد الضمان لا على سقوطه قوله فان قطع حشيش الحرم * اعلم ان شجر الحرم انواع اربعة ثلث يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحدة منها لا يحل قطعها والانتفاع بها واذا قطعها رجل فعليه الجزاء * اما الثلث فكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس * واما الواحدة فهى كل شجر نبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى فى هذه الواحدة ان تكون مملوكة لانسان بان تنبت فى ملكه اولم يكن حتى قالوا فى رجل نبتت فى ملكه ام غيلان فقطعها * * * * * * * *

(ولو نبت بنفسه فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم) حقا للشرع (وقيمة اخرى ضمانا لمالكه) كالصيد المملوك فى الحرم (وما جف من شجر الحرم لاضمان فيه) لانه ليس بنام (ولايرعى حشيش الحرم ولايقطع الا الاذخر) وقال ابو يوسف رحمه الله لابأس بالرعى فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر * ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات (وكل شئ فعله القارن) مما ذكرنا (ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته) وقال الشافعى رحمه الله دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل (قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد) خلافا لزفر رحمه الله لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتأخير واجب واحد لايجب الاجزاء واحد (واذا اشترك محرمان فى قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل) لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجنايات (واذا اشترك حلالان فى قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان الضمان بدل عن المحل لاجزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة (واذا باع المحرم الصيد اوابتاعه فالبيع باطل) لان بيعه حيا تعرض للصيد الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة (ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هى واولادها فعليه جزاؤهن) لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه * وهذه

فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وقيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا فى الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع بها * وفى المنتقى عن ابى يوسف رحمه الله لابأس لغيره من محرم ان ينتفع به كذا فى المحيط **قــــوله** ولو نبت بنفسه يعنى مما لاينبته الناس عادة * فان قيل الضمير عائد الى الحشيش والحشيش اذا نبت بنفسه فى غير الحرم لا يملكه صاحب الارض فكذا فى الحرم * قلنا لانسلم عود الضمير الى الحشيش بل يعود الى الشجرة والشجر النابت فى غير الحرم مملوك لمالك الارض ولئن سلمناه ولكن الفرق ان الحشيش فى اراضينا ينبت مباحا لكل احد غير مصون عن التعرض فلم يكن المالك اولى من غيره بخلاف حشيش الحرم فانه ينبت مصونا عن التعرض فيكون المالك به اولى من غيره * فان قيل انتساب الحشيش الى مالكه لم لايوجب قصورا فى انتسابه الى الحرم قلنا لان المحرم هو التعرض لنبات الحرم وهذه الاضافة اختلفت باضافة النبات الى غير الحرم بالانبات فاما اضافته الى غير الحرم بالمملوكية لاينافى كونه نبات الحرم كالصيد المملوك فى الحرم لاينافى كونه صيد الحرم **قــــوله** لانه ليس بنام وفى قطعه زينة الحرم لانه اذا قطع ماجف نبت مكانه اخضر فكان كهدم المسجد للبناء باحسن من ذلك وقطع الصلوة ليؤديها بالجماعة ولانه لو وجب الضمان يتضرر اهل الحرم فى ايقاد النار ولان ما جف بمنزلة الميت من صيد الحرم **قــــوله** وكل شئ فعله القارن فان قيل ينبغى ان يتداخلا لحرمة الاحرام والحرم فان المحرم اذا قتل صيد الحرم لم يجب عليه الاجزاء واحد * قلنا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانه يحرم قتل الصيد فى الاماكن كلها والحرم لايحرمه الافيه ولان الاحرام يحرم الصيد والحلق والطيب ولبس المخيط والجماع والحرم لايحرم الا الصيد وتوابعه مما ينمو كالحشيش والشجر فيتبع اضعف الحرمتين اقواهما لان الاصل ان السببين اذا اجتمعا فى ايجاب حكم واحد احدهما اقوى من الآخر فان الحكم يضاف الى اقواهما ويجعل ما دونه كالمعدوم كالحافر مع الدافع والجارح مع جاز الرقبة * وليس

وهذه

وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد) لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

(واذا اتى الكوفى بستان بنى عامر فاحرم بعمرة فان رجع اليه ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله * وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى اولم يلب وقال زفر رحمه الله لايسقط عنه لبى اولم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب * ولنا انه تدارك المتروك فى اوانه وذلك قبل الشروع فى الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على مامر غيران التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده رحمه الله بعوده محرما ملبيا لان العزيمة فى حق الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافى بعوده ملبيا * وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة فى جميع ما ذكرنا وعاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لايسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذى ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة * * * * * * فان دخل

وليس كذلك الحج والعمرة لان حرمتهما فى المحرمات سواء فلم يتبع احدهما الآخر * وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة فى الجماع وغيره من المحظورات فاما بعد الوقوف بعرفة ففى الجماع يجب دمان وفى سائر المحظورات يجب دم واحد لما ان احرام العمرة انما يبقى فى التحلل لاغير **قوله** وهذه صفة شرعية اى كون الظبية مستحقة للامن بالرد الى الحرم صفة شرعية فتسرى الى الولد كصفة الحرية والرقية والتدبير * فان قيل يشكل على هذا ولد المغصوبة فان المغصوبة واجب الرد الى مالكها على الغاصب بحيث لو هلكت باى وجه كان يجب الضمان *ثم صفة كونها مستحقه الرد على الغاصب صفة شرعية فيها ومع ذلك لم تسر الى ولدها حتى لو هلك ولدها لا يجب الضمان لما ان زوائد الغصب غير مضمونة * قلنا الفرق بينهما من وجهين* احدهما ما ذكره الامام الزاهدى الصفار رحمه الله وهو انه انما وجب جزاء الاولاد لان الذى اخرجه مأمور باعادة الام والاولاد الى المأمن وهو الحرم فاذا لم يفعل دخلت الاولاد فى الضمان بخلاف ولد المغصوبة لانه لم يأمره صاحبه باعادته الى يده حتى لو كان مأمورا من صاحبه نقول بضمانه * والثانى ما اشار اليه فخر الاسلام رحمه الله وهو ان الصيد آمن بالحرم لكونه متوحشا فيصير الجنايات عليه باثبات اليد عليه لان التوحش ومعنى الصيدية يزول به فساوى الفرع الاصل فى هذا لانه كما اثبت اليد على الام فقد اثبتها على الولد المجتن فيها فلما ساوى الفرع الاصل فى علة الضمان ساواه ايضا فى الحكم بخلاف ولد المغصوبة لان اثبات اليد فى باب الغصب لايصلح علة للضمان لان مال المرء انما يصان بالايدى وانما يضمن بقطع اليد لان حقوق العباد انما يضمن بالتفويت ابدا والولد فارق الاصل فى تفويت اليد لانه لايتصور تفويت اليد قبل الثبوت ففارقه فى الحكم ايضا * * * * * *

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

قوله فان رجع الى ذات عرق تخصيصه بذات عرق بناء على ظاهر حال الكوفى ذكر فى شرح الطحاوى رحمة الله تعالى عليه فان عاد الى ميقات آخر سوى الميقات الاول الذى جاوزه قبل ان يتصل احرامه بالفعل سقط عنه الدم عند علمائنا الثلثة وعوده الى هذا الميقات والى ميقات آخر سواء *وروى عن ابى يوسف رحمه انه قال ينظر ان عاد الى ميقات وذلك الميقات يحازى الميقات الاول وابعد عن الحرم سقط عنه الدم والافلا يسقط **قوله** بخلاف الافاضة * * * * * * لانه

(فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستانى ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له * والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذى بينه وبين الحرم وقدمر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به (فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شئ) يريد به البستانى والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما (ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام) وقال زفر رحمة الله تعالى عليه لا يجوز وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة * ولنا انه تلافى المتروك فى وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام فى الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما فى الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى (ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها) لان

* * * * * * *

لانه لم يتدارك المتروك لان المتروك هناك استدامة الوقوف الى غروب الشمس وهو بعوده لم يتداركه فى وقته حتى قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس يسقط عنه الدم لانه تدارك المتروك فى وقته وهو استدامة الوقوف الى غروب الشمس وبخلاف ما اذا ابتدأ الطواف لان او ان التلافى قد انقضى فلا يمكنه التلافى لان الاحرام وسيلة والمقصود هو اداء الافعال فما لم يشرع فى الاداء اوان الوسيلة باق فلما شرع فى الاداء لم يبق وقت الوسيلة فلا يرتفع بعد ذلك النقصان الذى تمكن فى الوسيلة فلا يسقط عنه الجابر ولانه انما اسقطنا عنه الدم باعتبار انه مبتدئ للاحرام من الميقات تقديرا وفى اعتبار ذلك بطلان الطواف الذى وجد منه ولاسبيل الى ذلك لوقوعه معتدا به فلا يمكن اعتباره مبتدئا بعد ذلك **قـــوله** فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام روى عن ابى يوسف رحمه الله انه ان نوى الاقامة بالبستان خمسة عشر يوما كان له ان يدخل مكة وان نوى الاقامة فيه دون خمسة عشر يوما ليس له ان يدخل مكة الا بالاحرام كذا فى المبسوط **قـــوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الآفاقى اذا دخل مكة بغير احرام ولزمه بسبب دخوله مكة اما حجة او عمرة عندنا خلافا للشافعى رحمه الله على مامر ثم حج من عامه ذلك حجة الاسلام او حجة او عمرة نذرها سقط به عنه مالزمه بسبب دخوله مكة بغير احرام خلافا لزفر رحمه الله * وفى الطحاوى الآفاقى اذا جاوز الميقات قاصدا مكة بغير احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة اما حجة اوعمرة ثم لو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب عليه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب عليه لاجل مجاوزة قبلها لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية **قـــوله** بخلاف ما اذا تحولت السنة * فان قيل لو عاد الى الميقات بعد تحول السنة واحرم بالعمرة لم يجز ذلك عما لزم بدخول مكة وهو فى الابتداء لو احرم بعمرة ثم اخر اداء الاعمال الى السنة الثانية جاز ذلك * قلنا نعم ولكن يكره له تأخير اداء الاعمال بحكم ذلك الاحرام الى السنة الثانية والتأخير الى وقت يوجب الكراهة بمنزلة التفويت فى حكم التدارك فلذلك لا ينوب عما لزمه بدخول مكة بغير احرام **قـــوله** كما فى الاعتكاف المنذور اى المنذور فى رمضان من هذه السنة * * * * * * * * * * **قوله**

لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج (وليس عليه دم لترك الوقت) وعلى قياس قول زفر رحمه الله لايسقط عنه وهو نظير الاختلاف فى فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات * ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء وهو يحكى الفائت ولاينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق (واذا خرج المكى يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة) لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرناه فى الآفاق (والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم) لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكى واحرام المكى من الحرم لما ذكرناه فيلزمه الدم بتأخيره عنه (فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلاشىء عليه) وهو على الخلاف الذى تقدم فى الآفاقى والله تعالى اعلم

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكى بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة) وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاها وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما لان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة (وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشىء من افعال العمرة) لماقلنا (فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج) رفض الحج بلاخلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها (ولاكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك) عند ابى حنيفة رحمه الله * وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شىء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد ايسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفى رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضى فيه فكان فى معنى المحصر الا ان فى رفض العمرة قضاؤها لاغير وفى رفض الحج قضاء وعمرة لانه فى معنى فائت الحج (وان مضى عليهما اجزاه) لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهى * * * * * * * *

قوله لان الاحرام يقع لازما اى لايمكن الخروج عنه الا باداء ما التزمه من الافعال وان افسد قوله وليس عليه دم لترك الوقت قيد به لانه لايسقط عنه دم الافساد بالقضاء قوله وعلى قياس قول زفر رحمة الله تعالى عليه اى قوله فيما اذا جاوز الميقات ثم احرم وعاد الى الميقات لايسقط عنه دم المجاوزة وان عاد ملبيا قوله وهو نظير الاختلاف فى فائت الحج وهو ان يجاوز الميقات بغير احرام ثم احرم ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا ولم يسقط عند زفر رحمه الله قوله هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات يعنى لايسقط عنه دم المجاوزة كما لايسقط عنه دم التطيب اولبس المخيط اوغير ذلك بفوات الحج او افساده قوله واحرام المكى من الحرم لما ذكرنا اى فى فصل المواقيت وهو قوله لان النبى عليه السلام امر اصحابه بان يحرموا بالحج من جوف مكة والله اعلم * * * * * * *

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قوله قال ابوحنيفة رحمه الله اذا احرم المكى بعمرة وطاف لها شوطا قيد بالمكى لان الآفاقى اذا اهل بالعمرة وطاف لها شوطا ثم اهل بالحج كان متمتعا وقيد بالعمرة لان المكى اذا احرم بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة وقيد بالشوط لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة بالاتفاق قوله ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل * * * * * * * * * *

منهى عنهما والنهى لايمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا (وعليه دم لجمعه بينهما) لانه تمكن النقصان فى عمله لارتكابه المنهى عنه * وهذا فى حق المكى دم جبر وفى حق الافاقى دم شكر (ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق فى الاولى لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق فى الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر اولم يقصر عند ابى حنيفة رحمه الله) وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامى الحج او احرامى العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان كان نسكا فى الاحرام الاول فهو جناية على الثانى لانه فى غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج فى العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته فى الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه شئ على ماذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما (ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم) لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامى العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة (ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه) لان الجمع بينهما مشروع فى الآفاقى والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا (فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته) لانه تعذر عليه اداؤها اذ هى مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف * * * * * وقد

اقل من ذلك عندهما هكذا وقع فى بعض النسخ وفى بعضها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابى حنيفة رحمه الله * وذكر الامام حسام الدين الاخسبكتى رحمه الله والصواب وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابى حنيفة رحمه الله فقال وهو المثبت فى نسخة المصنف رحمه الله لكل واحدة من هذه النسخ وجه اما وجه الاول والثالثة فظاهر واما وجه الثانية لدفع سؤال السائل وهو ان يقال لما اخذ الاكثر حكم الكل يكون الاقل معدوما حكما ينبغى ان يرفض العمرة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى حينئذ لانه لم يأخذ حكم الوجود فصار كانه لم يطف للعمرة شيئا وهناك يرفض العمرة كما مر فكذا فى المعدوم الحكمى فقال لاكذلك فانه لما اتى بشئ من افعال العمرة فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد الحج اصلا فكان رفض غير المتأكد اسهل قــــوله منهى عنهما وفى بعض النسخ عنها اى عن العمرة وهى المتعينة للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بالطواف والكلام فيه لانها هى الداخلة فى وقت الحج وبسببها وقع النقصان قــــوله والنهى لايمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وهو ان النهى عن الافعال الشرعية يقتضى المشروعية عندنا قــــوله وعليه دم لجمعه بينهما * فان قيل هلا لزمه دمان لحرمة كل واحد من الاحرامين * قلنا لانه غير ممنوع من احدهما فالنقصان حيثما تمكن تمكن فى احدهما فلذلك لزمه دم واحد كذا فى الفوائد الظهيرية قــــوله وعليه دم قصر اولم يقصر اراد بالتقصير الحلق لان التقصير لا يوجب الدم ولم يذكر فى الجامع الصغير فى هذا الفصل دم الجمع وذكر فى كتاب المناسك ان عليه دما لاضافة الحج الى الحج لانه احرم بحج آخر قبل ان يفرغ عن حج هذه السنة فيجب عليه دمان عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه دم لتأخير الحق ودم للجمع بينهما وفى قولهما لايجب للتأخير شئ ثم قيل لااختلاف بين الروايتين لانه سكت فى الجامع الصغير عن ايجاب الدم بسبب الجمع وما نفاه * وقيل بل فيه روايتان * وجه رواية الاصل انه اذا احرم بالثانى قبل ان يحلق من الاول فقد جمع وهو جناية فيجب الدم جبرا * وجه رواية الجامع الصغير ان هذا الجمع حصل فى التوابع لافى الاصول فلايضمن بالدم قــــوله فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته * وفى الفوائد * * * * * * * * *

وقد

وقد ذكرناه من قبل (فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم) لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه (ويستحب ان يرفض عمرته) لان احرام الحج قد تأكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (واذا رفض عمرته يقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اى يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا (فان مضى عليها اجزاه) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى * قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا رحمهم الله تعالى على هذا (فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها) لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة

وكذلك اذا طاف لعمرته شوطا اوشوطين اوثلثة اشواط لان المأتى به اقل اعمالها **قــــوله** وقد ذكرناه من قبل اى في آخر باب القران فقال ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة رحمه الله ايضا **قــــوله** على ما مر وهو قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاق **قــــوله** وهو دم كفارة وهو الصحيح قال الامام قاضيخان وهو دم القران لتحقق القران ثم قال و من المشايخ من قال يكون دم كفارة لانه خالف السنة فكان كقران المكى فيلزمه دم كفارة فلا يأكل منه الحاج **قــــوله** بخلاف ما اذا لم يطف للحج اى لايرفضها ويأتى بهما لانه لايصير بانيا بوجه **قــــوله** لما قلنا اى لصحة الشروع فيها **قــــوله** على ما نذكر اى في باب الفوات **قــــوله** وعمرة مكانها اى قضاء لما رفض من العمرة **قــــوله** لما بينا يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع ثم فرق بين هذا وبين ما اذا شرع في الصوم في يوم النحر ثم افسد لان ثمه بنفس الشروع لايصير معتمرا مرتكبا للمنهى عنه فصح شروعه بمنزلة الشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة * فان قيل كيف يكون جامعا بينهما وقد احرم بالعمرة بعد تمام التحلل من احرام الحج بطواف الزيارة * قلنا لانه بقى عليه بعض واجبات الحج وهو رمى الجمار في ايام التشريق فيصير جامعا بينهما عملا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فلذا لزمه الدم **قــــوله** على ظاهر ما ذكر في الاصل المذكور فيه انه لا يرفضها وقيل انه ليس بمجرى على ظاهرها * ومعنى قوله لايرفضها اى لايرتفض من غير رفض **قــــوله** وقيل يرفضها احترازا عن النهى وهو النهى عن العمرة في هذه الايام على ما يجئ ان العمرة مكروهة في هذه الايام فكان عليه الرفض امتناعا من هذا النهى بمنزلة من شرع في صوم يوم الفطر انه يؤمر بالفطر **قــــوله** فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها واصل هذا ان الركن الاصلى في الحج الوقوف بعرفة ومن فاته فعليه ان يتحلل بافعال العمرة للحديث اذا ثبت هذا فنقول فائت الحج محرم باحرام الحج مباشر افعال العمرة بمنزلة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق يكون مقتديا في اصل التحريمة حتى لا يصح اقتداء الغير به منفردا * في الاعمال

من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك فى باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصر جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين (وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها) كما لو احرم بحجتين (وعليه قضاؤها) لصحة الشروع فيها (ودم لرفضها) بالتحلل قبل اوانه والله اعلم * * * * * *

باب الاحصار

(واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضى جاز له التحلل) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه لايكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدى شرع فى حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض * ولنا ان آية الاحصار وردت فى الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتى من قبل امتداد الاحرام والحرج فى الاصطبار عليه مع المرض اعظم (واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح فى الحرم وواعد من يبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل) وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل * * * * والیه

فى الاعمال فيلزمه القراءة ولو سها يلزمه سجدة السهو **قوله** من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة هذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه ينقلب احرامه احرام العمرة * وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر فى لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى فعندهما يرفضها كيلا يصير جامعا بين احرامى الحجة وعند ابى يوسف رحمه الله لا يرفضها بل يمضى فيها **قوله** على ما يأتيك فى باب الفوات اراد به قوله لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة والله تعالى اعلم

باب الاحصار

المحصر هو الذى اهل بحجة اوعمرة اوبهما ثم منع من الوصول الى البيت لمرض اوعدو اولغيرهما بان سرقت نفقته اوكانت امرأة فمات محرمها اوزوجها عندنا وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه الاحصار لايكون الا بالعدو **قوله** آية الاحصار وردت فى الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة اى يجب ان يكون المراد بالآية المرض نظرا الى موضوع اللغة قال اهل اللغة الحصر بالعدو والاحصار بالمرض كذا ذكره القبتى والزجاج وابن السكيت * وذكر فى الاسرار * فان قيل كيف يستقيم الحمل على المرض والآية نزلت فى رسول الله عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم وكان المنع بالعدو * قلنا ان النصوص اذا وردت لاسباب لم يتعلق بها الا ان يكون السبب منقولا عنها كقول الراوى سها رسول الله عليه السلام فسجد فاما اذا وردت مطلقة عن الاسباب فتعمل بظاهرها ولاتحمل على السبب * ثم ان كان التأويل هو المنع مطلقا عرفوا الاحلال بنص مطلق وان كان التأويل هو المنع بالمرض عرفوا الاحلال بالعدو بمدلول هذا اللفظ فان النص لما اباح الاحلال بمنع من جهة المرض فالمنع من جهة العدو اولى بالاباحة لان منع العدو اشد فانه حقيقى لايندفع ومنع المرض مما يزول بالدابة والمحمل **قوله** تذبح فى الحرم دم الاحصار يختص بالحرم عندنا وعند الشافعى رحمة الله تعالى عليه لا يختص به لكنه يذبح الهدى فى موضع احصر فيه **قوله** وواعد من يبعثه بيوم بعينه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله واما عندهما فدم الاحصار موقت بيوم النحر فلا حاجة * * * * * الى

والیه

* واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم * وقال الشافعى رحمه الله لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف * قلنا المراعى اصل التخفيف لانهايته وتجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة كما فى الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنا لك وتذبح عنه * وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابيحنيفة رحمهما الله * وقال ابو يوسف عليه ذلك (ولولم يفعل لاشئ عليه) لانه صلى الله عليه وسلم حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رضى الله عنهم بذلك * ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف (قال وان كان قارنا بعث بدمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما) لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة (ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر) عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يعتبران بالحلق اذ كل واحد منهما محلل * ولابى حنيفة رحمه الله انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فى اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهى به * * *

الى المواعدة عندهما فى المحصر عن الحج وانما الاحتياج الى المواعدة فى المحصر بالعمرة وانما قيد بقوله يذبح فيه ثم يحلل لانه اذا ظن المحصر انه ذبح هديه ففعل مايفعل الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ماعلى الذى ارتكب محظورات احرامه لبقاء احرامه كذا ذكره الامام قاضيخان رحمة الله تعالى عليه **قوله** واليه الاشارة اى الى المعنى الفقهى الذى ذكرناه وهو ان الاراقة لم تعرف قربة الا فى مكان مخصوص والا فالآية صريحة فى حكم المسئلة **قوله** ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله * فان قيل **قوله تعالى** ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله دليل على الحلق لان الآية نزلت فى المحصر كذا ذكره فى الكشاف ثم لما كان المحصر منهيا عن الحلق قبل الغاية كان مأمورا بالحلق بعد الغاية لان حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها * قلنا المحصر منهى عن الحلق بهذه الآية حتى يبلغ الهدى محله فذلك دليل الاباحة بعد بلوغ الهدى لادليل الوجوب كما فى سائر المحظورات مع ان الحلق وجب عليه للاحلال والدم اقيم مقامه فيستغنى بذلك عن الحلق **قوله** وان كان قارنا بعث بدمين ثم لايحتاج الى ان يتعين الذى للعمرة منهما والذى للحج لان هذا تعيين غير مفيد * فان قيل يجب ان يكتفى بهدى واحد لان الهدى شرع للتحلل والتحلل عن احرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال والجواب ليس هذا كالحلق لان الحلق فى الاصل محظور للاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى فى غيره لا لعينه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفى لصلوة كثيرة فاما الهدى شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما فى الاضحية وما شرع قربة بنفسها لا ينوب الواحد عن اثنين كافعال الصلوة **قوله** اعتبارا بهدى المتعة متصل بقوله لايجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر * * * * قال

(قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ولان الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه فى معنى فائت الحج (وعلى المحصر بالعمرة القضاء) والاحصار عنها يتحقق عندنا * وقال مالك رحمه الله لايتحقق لانها تتوقت ولنا ان النبى عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود فى احرام العمرة واذا يتحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما فى الحج (وعلى القارن حج وعمرتان) اما الحج واحديها فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها (فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه فى يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لايدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى) لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال (وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك) لانه فائت الحج (وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه) لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف (واذا ادرك هديه صنع به ماشاء) لانه ملكه وقدكان عينه لمقصود استغنى عنه (وان كان يدرك الهدى دون الحج يتحلل) لعجزه عن الاصل (وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله التحلل) استحسانا

قــوله والعمرة واما قضاء العمرة فلانه فى معنى فائت الحج من حيث انه خرج منه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فائت الحج التحلل بافعال العمرة فاذا لم يأت بها فعليه قضاء العمرة ايضا * فان قيل انه شرع فى الحج فكيف يجب عليه افعال العمرة وهو لم يشرع فيها * قلنا العمرة بعض الحج ودونه فجاز ان يتأدى باحرام الحج كصلوة النفل فانها بعض الفرض ودونه فيتأدى باحرام الفرض بان يصلى الظهر ستا فان الركعتين الاخريين نفل وقد ادها باحرام الفرض * فان قيل هذه العمرة التى تلزمه بالفوت لايجب قضاؤها كالمكفر بالصوم اذا ايسر ثم افطر * قلنا ان من شرع فى الحج بنية الفرض ثم تبين انه ادى الفرض فافسد النفل لزمه القضاء لان الاحرام بالحج او بالعمرة لازم بقصد وبغير قصد بخلاف الصوم والصلوة * فان قيل العمرة للتحلل فى فائت الحج وقد حصل التحلل بالهدى * قلنا فائت الحج تجب عليه افعال العمرة وبعث دم الاحصار لاستعجال التحلل ودفع ضرر دوام الاحرام لا لسقوط ما وجب عليه بفوات الحج على انه وجب الدم بالكتاب والعمرة بالاثر قــوله فان بعث القارن هديا اى ما يجب عليه من الهدى اراد به الجنس ولذلك لم يتعرض العدد الواجب عليه لانه معلوم ان على القارن هديين فاستغنى بذلك عن التنصيص عليه * وقيل ذكر القارن ههنا وقع غلطا من الكاتب وبيان الغلط من وجهين احدهما ان عليه هديين والثانى ان المصنف التزم الجمع بين روايتى القدورى والجامع الصغير والمذكور فى القدورى واذا بعث المحصر هديا وكذا المذكور فى الجامع الصغير المحصر مكان القارن قــوله وان كان لايدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه * فان قيل كان ينبغى ان يؤمر بالتوجه ليتحلل بالطواف والسعى بمنزلة فائت الحج * قلنا ان الطواف والسعى فى حق فائت الحج غير مقصود لعينه لكن المقصود هو التحلل وهذا المقصود يحصل له بالهدى قــوله وان توجه ليتحلل بالعمرة فله ذلك لان فائت الحج يتحلل باعمال العمرة وله فى هذا التوجه غرض وهو ان لايلزمه قضاء العمرة قوله * * * * *

وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج بان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رحمه الله وفى المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر * وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى * ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر فى ذلك المكان اوفى غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد (ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا) لوقوع الامن عن الفوات (ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر) لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر فى الحل (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل واما على الوقوف فلما بينا * وقد قيل فى هذه المسئلة خلاف بين ابيحنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى والصحيح ما اعلمتك من التفصيل والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * * * * * *

قــــوله وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار لما كان يتوقت بيوم النحر عندهما فبادراك الحج يكون مدركا للهدى لا محالة لان وقت ذبح الهدى يوم النحر ووقت الحج وهو الوقوف بعرفة يوم عرفة فلذلك لا يتصور ادراك الحج دون الهدى عندهما قــــوله وحرمة المال كحرمة النفس فكما كان الخوف على نفسه عذرا فكذلك الخوف على ماله والافضل ان يتوجه لانه اقرب الى الوفاء بما وعد وهو اداء ماشرع فيه قــــوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصر الوقوع الامن عن الفوات لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه فلا يكون محصرا حتى لا يتحلل بالهدى ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمى الجمار دم ولتأخير الطواف دم ولتأخير الحلق دم عند ابى حنيفة رحمه الله فكان عليه اربعة دماء عند ابيحنيفة كذا ذكره الاسبيجابى رحمه الله * وعندهما ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شیء وقد تقدم * فان قيل قد قلتم ان مدة الاحرام متى زادت ثبت حكم الاحصار وقد زادت مدة الاحرام ايضا فلما ذالا يثبت حكم الاحصار فى حقه * قلنا لا كذلك فانه متمكن من التحلل بالحلق الا فى النساء والمشقة بالكف عن النساء ليست كنهى بالكف عن سائر المحظورات فلم يتحقق العذر الموجب للتحلل قــــوله وقد قيل فى هذه المسئلة خلاف بين ابيحنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى اراد بالمسئلة من احصر بمكة وهو ممنوع من الطواف والوقوف وهو محصر * ذكر فى المبسوط قال ابويوسف رحمه الله سألت ابا حنيفة رضى الله عنه عن المحرم يحصر فى الحرم قال لايكون محصرا قلت اليس ان النبى عليه السلام احصر بالحديبية وهى بالحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار حرب واما اليوم فهى دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها * قال ابو يوسف رحمه الله اما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعى رحمه الله * والاصح ان يقول اذا كان محرما بالحج فان منع عن الوقوف والطواف فهو محصر وان لم يمنع من احدهما لم يكن محصرا لانه ان لم يكن ممنوعا عن الطواف فيمكنه ان يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل بالطواف والسعى وان لم يكن ممنوعا عن الوقوف فيمكنه ان يقف بعرفة ليتم حجه ثم يحلق فيتحلل فلا يزداد عليه احرامه فاما اذا كان ممنوعا عنهما فقد تعذر عليه الاتمام والتحلل بالطواف فيكون محصرا كما لو احصر فى الحل والله تعالى اعلم * * * * * * * * * * * باب

باب الفوات

(ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج) لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه (وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه) لقوله عليه السلام ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعى ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لاطريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما فى الاحرام المبهم وهنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولادم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فائت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر فلا يجمع بينهما (العمرة لاتفوت وهى جائزة فى جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهى يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق) لماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت تكره العمرة فى هذه الايام الخمسة ولان هذه الايام ايام الحج فكانت متعينة له * وعن ابى يوسف رحمه الله انه لايكره فى يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لاقبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لواداها فى هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع (والعمرة سنة) وقال الشافعى رحمه الله فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج * ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما فى فائت الحج وهذه امارة النفلية وتأويل ماروواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لاتثبت الفرضية مع التعارض فى الآثار (قال وهى الطواف والسعى) وقد ذكرناه فى باب التمتع والله اعلم بالصواب * * * * باب

باب الفوات

قوله ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اى نافذا لازما وهذا احتراز عن احرام العبد والامة بغير اذن المولى واحرام المرأة فى التطوع بغير اذن الزوج فان للمولى والزوج ان يحللهما وليس باحتراز عما انعقد فاسدا لان الاحرام الفاسد وهو ما اذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة اواحرم مجامعا يلزم فيه المضى كالصحيح * فان قيل يشكل هذا بالمحصر فان فيه خروجا من الاحرام من غير اداء احد النسكين * قلنا اجرى الكلام على الاصل فلايرد العوارض نقضا وفصل المحصر من العوارض قوله كما فى الاحرام المبهم بان احرم ولم يعين حجة ولاعمرة فانه يصح احرامه ولايخرج عن الاحرام الاباداء احد النسكين قوله وتتأدى بنية غيرها اما عند الخصم فان المحرم بالحج قبل اشهر الحج يكون محرما بالعمرة واما بالاجماع فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة والفرض انما يباين النفل بان النفل يتأدى بنية الفرض والفرض الذى هو غير معين لايتأدى بنية النفل كذا فى المبسوط * وقوله غير معين يخرج صوم رمضان فانه فرض يتأدى بنية النفل قوله وتأويل ماروواه وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة قوله مع التعارض فى الآثار لان ماروواه يعارض بما روينا من قوله عليه السلام والعمرة تطوع قوله وهى الطواف والسعى العمرة هى الاحرام والطواف والسعى والحلق لان الاحرام شرط والطواف ركن والسعى والحلق واجبان * * * * * * باب

باب الحج عن الغير

(الاصل فى هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة اوصوما اوصدقة اوغيرها عند اهل السنة والجماعة) لما روى عن النبى عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته *والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجرى فى النوع الاول فى حالتى الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولاتجرى فى النوع الثانى بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لايحصل به وتجرى فى النوع الثالث عند العجز للمعنى الثانى وهو المشقة بتنقيص المال ولاتجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفى الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة فى هذا الباب كحديث الخثعمية فانه صلى الله عليه وسلم قال فيه حجى عن ابيك واعتمرى وعن محمد رحمة الله تعالى عليه ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية فى باب الصوم (قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما) * * * * *

باب الحج عن الغير

قوله لحصول المقصود وهو سد خلة المحتاج بدفع المال وذا يحصل بنائبه كما يحصل به قوله للمعنى الثانى وهو المشقة بتنقيص المال كان من حقه ان يقول للمعنى الاول وهو حصول المقصود بفعل النائب لاعتبار جانب المال الا انه اقام مشقة التنقيص مقام مشقة اتعاب النفس عند فعله بنفسه لانه كما يلحق المرء المشقة عند فعله بنفسه تلحقه المشقة ايضا عند تنقيص ماله بالدفع الى الغير قوله لان الحج فرض العمر * فان قيل لايستقيم التعليل لاشتراط العجز الدائم بانه فرض العمر فان الشيخ الفانى فى الصوم يشترط فيه العجز الدائم فى حق جواز الفدية عن صومه مع ان الصوم ليس بفرض العمر * قلنا لما فات الصوم عن وقته التحق بفرض العمر لان قضاءه لازم عليه مادام حيا فاستغرق العمر قضاء وان لم يستغرق اداء * وروى المعلى عن ابى يوسف رحمه الله فى الاحجاج ان برء المريض قبل فراغ المأمور تلزمه الاعادة وان برأ بعد الفراغ لاتلزمه الاعادة * ثم العجز ان كان بعذر لايزول كالعمى والزمانة جاز ان يحج عنه لقيام العجز الدائم وان كان بعذر يرجى زواله كالمرض والحبس والجنون فان استمر الى وقت الموت حكم بوقوع الاحجاج موقع الفرض للعذر وان صح فعليه حجة الاسلام واذا احج الرجل الصحيح رجلا ثم عجز لم يجزه عن الحجة لفقد العذر حالة الاحجاج قوله كالفدية فى باب الصوم الفدية فى باب الصوم اقيم مقام الصوم فى حق سقوط الصوم فكذا الانفاق هنا اقيم مقام الحج فى حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب لاداء الحج واقامة السبب مقام المسبب اصل فى الشرع هذا هو الكلام فى الحج الفرض فاما اذا امر رجل رجلا ان يحج عنه تطوعا فحج المأمور فالحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب النفقة لان الاصل وقوع الحج عن الحاج والحج عن الآمر انما وقع فى الفرض بالنص حيث قالت الخثعمية ان فريضة الحج ادركت ابى فبقى النفل على اصل القياس قوله فاهل بحجة عنهما اى شرع فى الافعال قبل ان يعين عن احدهما على مايأتى بعدها * * * * * * * * قوله

(فهى عن الحاج ويضمن النفقة) لان الحج يقع عن الامر حتى لايخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخاص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولايمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه (ويضمن النفقة ان انفق من مالهما) لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين) فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية (وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه) وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ماشاء لان الملتزم هناك مجهول وهنا المجهول من له الحق * وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لامقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لايحتمل التعيين فصار مخالفا (قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم) لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه * وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد رحمه الله تعالى ان الحج يقع عن المأمور (وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه) لما قلنا (ودم الاحصار على الآمر) وهذا عند ابيحنيفة ومحمد * وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه * * * * * ولهما

قـــوله فهى عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر اى فيما اذا وافقه واحرم عنه على التعيين وهنا لم يقع عنه لانه خالفهما فيقع عن المأمور فيضمن النفقة قـــوله بخلاف ما اذا حج عن ابويه لان الوارث غير مأمور بالحج ومن حج عن غيره بغير امره لايكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب الحج له فاذا اهل بحجة لغت نيته فى كون الحج لهما فيبقى الحج له وعمله يكون سببا للثواب فيبقى خياره بعد وقوعه سببا للثواب على ما كان قبله اما هنا فيفعل ما يفعل بحكم الآمر والحج يقع عن الآمر من وجه بدليل انه لم يخرج الحاج عن عهدة حجة الاسلام فكان مأمورا بايقاع الحجة لكل واحد منهما على الخلوص بدون الاشتراك فيقع عن نفسه للمخالفة لكل واحد منهما وبعد ماوقع عن نفسه لايمكن ان يقع عن غيره قـــوله بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة بان قال لبيك اللهم لبيك ولم يقل بحجة او بعمرة قـــوله لان الملتزم هناك مجهول وهنا المجهول من له الحق فجهالة الملتزم غير مانعة لوجوب التعيين واما جهالة من له الحق فمانعة بدليل مسئلة الاقرار فان من اقر بمجهول لمعلوم بان قال لفلان على شئ يصح ووجب التعيين ولو اقر بمعلوم لمجهول بان قال لواحد من الناس على الف درهم لم يصح قـــوله ان الاحرام شرع وسيلة بدليل صحة تقديمه على وقت الاداء هو اشهر الحج قـــوله فاكتفى به شرطا اى فاكتفى بالاحرام المبهم من حيث انه شرط قـــوله واذنا له بالقران فالدم عليه * وانما قيد بقوله واذنا له بالقران فانه لو لم يأذناله بالقران لايجوز له ان يجمع بينهما لاجلهما فلو قرن كان مخالفا كذا فى المبسوط فيقع الحج له فيكون الدم عليه لامحالة * وانما يتوهم وجوب الدم على الآمر عند الاذن بالقران فلدفع هذا الوهم قيد بالاذن * فان قيل لما كان هذا دم شكر ينبغى ان يجب على الآمر لان المنتفع بالقران هو الآمر * * * * * * * قلنا

ولهما

* ولهما ان الآمر هو الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه خلاصه (فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم فى مال الميت عندهما) خلافا لابى يوسف رحمه الله * ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها * وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجانى عن اختيار (ويضمن النفقة) معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لايضمن النفقة لانه مافاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لايفسد حجه ولايضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم فى ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا (ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات اوسرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقى) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يحج من حيث مات الاول * فالكلام ههنا فى اعتبار الثلث وفى مكان الحج * اما الاول فالمذكور قول ابى حنيفة رحمه الله * اما عند محمد يحج عنه بما بقى من المال المدفوع اليه ان بقى شئ والابطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصى اذ تعيين الوصى كتعيينه * وعند ابى يوسف رحمه الله يحج عنه بمابقى من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية * ولابى حنيفة رحمه الله ان قسمة الوصى وعزله المال لايصح الابالتسليم الى الوجه الذى سماه الموصى لانه لاخصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث مابقى * * * * * *

* قلنا ان هذا الدم دم نسك كسائر المناسك وانه على المأمور فكذا هذا الاترى انه اذا عجز عن الهدى كان الصوم عليه * وحاصله ان الدماء ثلثة انواع ما يجب جزاء على جناية كجزاء الصيد ونحوه وما يجب نسكا كدم القران والمتعة * وما يجب مؤنة كدم الاحصار فكلها على المأمور سوى دم الاحصار فانه مختلف فيه قـــوله ولهما ان الآمر هو الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه خلاصه كالعبد اذا احرم باذن مولاه ثم احصر كان عليه اخراجه * توضيحه ان دم الاحصار بمنزلة نفقة الرجوع ونفقة الرجوع فى مال الميت وان كان الحاج هو المنتفع به ولا ضمان عليه فيما انفق لانه لم يكن مخالفا لامر الميت فيما انفق الاترى انه لو مات فى الطريق لم يضمن ما انفق فكذلك اذا احصر كذا فى المبسوط قـــوله لانه صلة الصلة عبارة عن اداء مال ليس فى مقابلته عوض مالى قـــوله وغيرها كالنذور والكفارات قـــوله لان الصحيح هو المأمور يعنى اذا افسده كان مخالفا ووقع الفاسد عن الحاج ثم لماقضى الحج فى السنة الثانية على وجه الصحة لايسقط به حج الميت لانه لماخالف فى السنة الماضية بالافساد صار الاحرام واقعا عن المأمور والحج الذى يأتى به فى السنة القابلة قضاء ذلك الحج فصار واقعا عن المأمور ايضا كذا فى الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله قـــوله لما بينا ولما قلنا راجع الى قوله لانه دم جناية وهو الجانى عن اختيار قـــوله اما الاول وهو اعتبار الثلث وحاصل ذلك ان عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه يؤخذ بثلث ما بقى فيحج به مرة اخرى ويجعل الهالك كان لم يكن * وعلى قول ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه ان بقى من الثلث الاول وهو ثلث جميع المال مقدار ما يمكن ان يحج به يحج عنه بما بقى والافتبطل الوصية * وعلى قول محمد رحمه الله تبطل الوصية سواء بقى من الثلث الاول شئ او لم يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا هلك المال اوسرق فى يد النائب حتى لوهلك المال فى يد الوصى قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث مابقى بالاتفاق ثم وثم الى ان يبقى من المال حبة * قوله ولابى حنيفة رحمه الله ان القسمة لاتصح الا بالتسليم الى آخره وهذا لان القسمة لاتتم الابالتسليم الى الموصى له وهنا الموصى له هو الحج معنى فلاتتم القسمة الا بالصرف الى الحج * قوله

واما الثانى فوجه قول ابى حنيفة رحمه الله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فى حق احكام الدنيا قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج * وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال صلى الله عليه وسلم من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة فى كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف فى الذى يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المأمور بالحج (قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما) لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعل ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المأمور على ما فرقنا من قبل والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * *

باب الهدى

(الهدى ادناه شاة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدى فقال ادناه شاة (قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم) لانه صلى الله عليه وسلم لما جعل الشاة ادنى لابد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدى ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء فى هذا المعنى (ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى الضحايا) لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد (والشاة جائزة فى كل شئ الا فى موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف) فانه لايجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق (ويجوز الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وحسا من المرقة (ويستحب له ان يأكل منها) لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا (ولايجوز الاكل من بقية الهدايا) لانها دماء كفارات وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لاتأكل انت ورفقتك منها شيئا ولا

قوله واما الثانى وهو اعتبار المكان فى الحج ذكر الامام المحبوبى رحمه الله وهذا الاختلاف فى المكان فيما اذا خرج النائب لحج عن الآمر ثم مات اوخرج الموصى بنفسه ليحج ثم مات فى الطريق واما لوخرج رجل من بلده تاجرا لا للحج ثم مات واوصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من وطنه اتفاقا **قوله** بخلاف المأمور على ما فرقنا من قبل وهو قوله وههنا يفعل بحكم الآمر وقد خالفه والله تعالى اعلم بالصواب *

باب الهدى

قوله ولا يجوز فى الهدايا الا ما جاز فى الضحايا اى يشترط فيها ما يشترط فى الضحايا من السلامة عن العيوب التى تمنع الجواز كالعور والعرج وغيرهما **قوله** ويجوز الاكل من هدى التطوع اى للمهدى وللاغنياء هذا اذا ذبح هدى التطوع فى محله وهو مكة واما اذا ذبحه فى الطريق اوعطب لايجوز له الاكل من هدى التطوع ويجوز من هدى الواجب على ما يجئ بعد هذا **قوله** لانها دماء كفارات والمعنى فى ذلك * * * * * ان

(ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الافى يوم النحر قال فى الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل) وهذا هو الصحيح لان القربة فى التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم (فاذا وجد ذلك جاز ذبحها فى غير يوم النحر وفى ايام النحر افضل) لان معنى القربة فى ارافة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية (ويجوز ذبح بقية الهدايا فى اى وقت شاء) وقال الشافعى رحمه الله لايجوز الافى يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده * ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك (قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم) لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال صلى الله عليه وسلم منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر (ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) خلافا للشافعى رحمه الله لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة (ولا يجب التعريف بالهدايا) لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دم فيه لاعن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر (قال والافضل فى البدن النحر وفى البقر والغنم الذبح) لقوله تعالى فصل لربك وانحر * وقيل فى تأويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة * وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم * ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما او اضجعها واى ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما واصحابه رضى الله تعالى عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ، ولايذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما (والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك) لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فى حجة الوداع * * * * * * * *

ان الكفارة شرعت جزاء للجناية فيليق بها الحرمان عن الانتفاع بهديه لزيادة الزجر ولو جاز له الانتفاع بها لانقلب العسر يسرا **قوله** وقضاء التفث يختص بيوم النحر فكذا الذبح يختص به ليكون الكلام مسرودا على نسق واحد **قوله** فصار ذلك اصلا اذ لاتفاوت بين الكفارات فى معنى الجبر والجزاء فاذا ثبت وجوب التبليغ فى البعض بالنص ثبت وجوب التبليغ فى الباقى بدلالته **قوله** ولايجب التعريف بالهدايا * التعريف له معان التشبيه باهل عرفة فى غيرها والذهاب بالهدايا الى عرفة وتعريف الهدايا اى اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار وكل ذلك ليس بواجب * ثم ههنا يحتمل ان يراد به الثانى بدلالة قوله فعسى لايجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به اى يذهب به الى عرفات ويحتمل ان يراد به الاخير بدلالة قوله ولانه نسك فيكون مبناه على التشهير **قوله** الافضل ان ينحرها قياما لما روى وفى **قوله تعالى** فاذا وجبت جنوبها اشارة الى هذا لان السقوط يكون عن حالة القيام * قوله معقولة اليد اليسرى المراد منه ان يضم الساق مع الفخذ بعد رفع ساقه منحنية الى فخذه ويربط عليهما كما يربط كذلك عند البروك * * * * * * * * * * * * * *

فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقى عليا رضى الله عنه ولانه قربة والتولى فى القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لايهتدى لذلك ولايحسنه فجوزناه توليته غيره (قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها) لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعطى اجرة الجزار منها (ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها) لانه جعلها خالصا لله تعالى فما ينبغى ان يصرف شيئا من عينها اومنافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله (الا ان يحتاج الى ركوبه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك * وتأويله انه كان عاجزا محتاجا (ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها) لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها (وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله اوبقيمته) لانه مضمون عليه (ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره) لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات (وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه) لان الواجب باق فى ذمته (وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه) لان المعيب بمثله لايتأدى به الواجب فلابد من غيره وصنع بالمعيب ماشاء لانه التحق بسائر املاكه (واذا عطبت البدنة فى الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الاغنياء) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمى رضى الله عنه * والمراد بالنعل قلادتها * وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء * وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغى ان لايحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود (فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ماشاء) لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه (ويقلد هدى التطوع والمتعة والقرآن) لانه دم نسك وفى التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به (ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات) لانها سببها الجناية والستر اليق بها

قـــوله فنحر نيفا وستين النيف بالتشديد كل ما بين العقدين وقد يخفف واصله من الواو * وعن المبرد النيف من واحدة الى ثلث **قـــوله** فان اصابه عيب كثير يريد به عيبا يمنع التضحية بان ذهب اكثر من ثلث اذنه على قول ابيحنيفة رحمه الله وعلى قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله اذا ذهب اكثر من نصف الاذن على حسب الاختلاف فى المانع **قـــوله** واذا عطبت البدنة فى الطريق اى قربت من العطب يدل عليه قوله فان كان تطوعا نحرها وبهذا خرج الجواب لسؤال من قال ان هذا مكرر بما ذكر اولا بقوله ومن ساق هديا فعطب * لانا نقول ذلك فى حقيقة الهلاك وهذا فى القرب من الهلاك * قوله بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمى روى ان النبى عليه السلام بعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى وامره ان يسلك بها الفجاج والاودية حتى يخرج بها الى منى فينحرها فقال ما ذا اصنع بما ابدع منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وانما نهاه ان يتناول منها لانه كان غنيا مع رفقته **قـــوله** والمراد بالنعل قلادتها لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعل **قـــوله** جزرا للسباع الجزر بفتحتين اللحم الذى يأكله السباع * * * * * *

ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها * ثم ذكر الهدى ومراده البدنة لانه لايقلد الشاة عادة ولايسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم * * *

مسائل منثوره

(اهل عرفة اذا وقفوا فى يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم) والقياس ان لايجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلايقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى وعلى امر لايدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفى حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن فى الجملة بان يزول الاشتباه فى يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولاكذلك جواز المقدم قالوا ينبغى للحاكم ان لايسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف فى بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة

(قال ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن) لانه راعى الترتيب المسنون (ولو رمى الاولى وحدها اجزاه) لانه تدارك المتروك فى وقته وانما ترك الترتيب

قوله ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسه وهو الدماء الجابرة كدم الجنايات **قوله** لعدم فائدة التقليد وتلك الفائدة ان لايمنع من الماء والعلف اذا علم انه هدى وهذا فيما غاب عن صاحبه كالابل والبقر دون الغنم فان الغنم يضيع اذا لم يكن صاحبه معه فلذلك لاتقلد الغنم **قوله** على ماتقدم اشارة الى ما ذكرنا قبيل باب القران بقوله وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ولكن لم يذكر هناك عدم الفائدة والله تعالى اعلم بالصواب * * * *

مسائل منثوره

قوله اهل عرفة اذا وقفوا فى يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر صورة هذه الشهادة ان يشهدوا انهم رؤا هلال ذى الحجة فى ليلة كان اليوم الذى وقفوا فيه اليوم العاشر من ذى الحجة * وعن ابىحنيفة رحمه الله تعالى فى الغلط فى العيد انهم اذا صلوا العيد فظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من الغد فى العيدين لانه فى الفطر فات الوقت وفى الاضحى فات السنة * وعنه انهم يخرجون فيهما * وعنه انهم يخرجون فى الاضحى دون الفطر واذا لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجزيهم للعذر **قوله** شهادة قامت على النفى وعلى مالايدخل تحت الحكم علل بهذا المجموع كيلا يلزمه النقض بما لو شهدا انه لم يستثن الزوج عند قوله انت طالق ثلثا اولم يقل قول النصارى عند **قوله** المسيح بن الله والزوج يدعى ذلك لان هذه الشهادة وان قامت على النفى لكن فيما يدخل تحت الحكم **قوله** لان المقصود منها نفى حجهم المعتبر هو المقصود كالمودع اذا ادعى رد الوديعة وانكررب الوديعة فالقول للمودع وان كان مدعيا ظاهرا لان المقصود من دعواه نفى وجوب الضمان فيكون منكرا معنى **قوله** والحج لايدخل تحت الحكم لان ما يدخل تحت الحكم هو الذى يجبر الحاكم المحكوم عليه به والحج عبادة والعبادات لايجبر عليها **قوله** ولان جواز المؤخر له نظير فان القضاء بعد * * *

* وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه مالم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا *ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف منتهى السعى بالنص فلا تتعلق به البداءة (قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لايركب حتى يطوف طواف الزيارة) وفى الاصل خيره بين الركوب والمشى وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهى بطواف الزيارة فيمشى الى ان يطوفه * ثم قيل يبتدئ المشى من حين يحرم * وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى ان لايركب (ومن باع جارية محرمة قد اذن لها فى ذلك فللمشترى ان يحللها) ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلايتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة * ولنا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشترى الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد فى حق المشترى * * * * * * * * * * بخلاف

الوقت مشروع ولا كذلك قبل الوقت * قال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله ينبغى للقاضى ان لايسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولارفق فى شهادتكم لهم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها **قـــوله** وقال الشافعى رحمه الله لايجزيه مالم يعد الكل لانه شرع مرتبا * اعلم ان الشافعى رحمه الله ترك اصله وكذلك علماؤنا رحمهم الله * فان قيل الترتيب فى الفوائت شرط عندنا وهنا لم يشترط والترتيب فى الفوائت ليس بشرط عنده وههنا شرط فكل احتاج الى الفرق والشافعى يقول فى الصلوة كل واحدة منها مقصودة بنفسها فلايكون تبعا لغيرها واما جمرات اليوم فواحدة بدليل انه يجب دم واحد بترك الكل فيجب رميها كما شرعت * وعلماؤنا قالوا كل جمرة مقصودة بنفسها لان كل واحدة منها متعلقة ببقعة على حدة والبقعة فى باب الحج اصل فكان ما شرع فيه اصلا ايضا فلا يتعلق جواز البعض بالبعض الا ترى انه لو اعاد على الترتيب كان مؤديا لا قاضيا واما فى الصلوة فقد جاء النص بان ما صلى من غير رعاية الترتيب صلوة قبل وقتها **قـــوله** والمروة عرفت منتهى السعى بالنص وهو قوله عليه السلام انه ابدوا بما بدأ الله تعالى **قـــوله** وهذا اشارة الى الوجوب وهو قوله لايركب حتى يطوف وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح لانه التزم قربة بصفة الكمال وهو الحج ماشيا بدليل ما روى عن ابن عباس انه قال بعدما كف بصره ما تأسفت عن شئ كتأسفى على ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال عليه السلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة تسعمائة * وعن الحسن بن على رضى الله عنه انه كان يمشى فى حجة والجنائب تقاد الى جنبه * فان قيل كيف يستقيم هذا وقد كره ابو حنيفة رحمه الله المشى فى طريق الحج *قلنا ماكره المشى مطلقا وانما كره الجمع بين الصوم والمشى لانه اذا فعل ذلك ساء خلقه فجادل رفيقه والجدال فى الحج منهى عنه * فان قيل ليس للمشى نظير فى الفرائض والواجبات فينبغى ان لايصح النذر به * قلنا بل له اصل فان المكى الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج وبدليل ما يروى عن عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه انه جاء الى النبى عليه السلام وقال يارسول الله ان اختى نذرت ان تحج * * * * * * * * * * * * * ماشية

بخلاف

بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لايكون ذلك للمشترى واذا كان له ان يحللها لايتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها * وذكر فى بعض النسخ او يجامعها * والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص شعر اوبقلم ظفر ثم يجامع * والثانى يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لايخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم * * * * *

ماشية حافية فقال عليه السلام ان الله تعالى لغنى عن تعذيب اختك فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وفى بعضها ولترق دما فلو لم يجب الحج ماشيا لما اوجب الكفارة بالركوب ثم لم يذكر محمد رحمه الله فى شىء من الكتب من اى موضع يبدأ قيل من بيته وهو الاصح ويدل على وجوب المشى من وقت الخروج ما روى عن ابى حنيفة رحمه الله لوان بغداديا حلف وقال ان كلمت فلانا فعلى ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشى من بغداد **قوله** بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج وقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقى ملكه كتعلق حق المرتهن به باذنه فلما كان كذلك قام المشترى مقامه بعد الشراء فلذلك لايكون له حق الفسخ ايضا واما ههنا فقد اجتمع فى الجارية حقان حق الله تعالى فى الاحرام وحق المشترى فى الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجة العبد وغنى الشارع الاترى انه اذا اجتمع القصاص والقتل بقطع الطريق بدئ بالقصاص لانه حق العبد **قوله** لا يتمكن من ردها بالعيب اى بعيب الاحرام ثم التحليل بالتطيب اوبالمس اوبقص الشعر والظفر * وفى المنتقى المعانقة او التقبيل مع العلم بالاحرام تحليل وان لم يرد به التحليل والله تعالى اعلم بالصواب

الحمد لله على اتمام الجلد
الاوّل من الهداية
مع الكفاية

لا اله الا الله محمد رسول الله

الحمد بلابداية والثناء بلانهاية لله الذى خلق الانسان وعلمه طريق الهداية وخص لتكميله رسولا معظما مشرفا بختم النبوة والرسالة محمد الذى تلالاء بوجوده انوار السعادة وازيلت بظهوره ظلمات الكفر والغواية والصلوة والسلام عليه وآله من الله ذى العناية ۞ اما بعد فلما كان كتاب شيخ الاسلام والبحر الهمام برهان الدين ابى الحسن على بن عبد الجليل الذى قيل فى مدحه ۞ نظم ۞ برهان دين الله حارس شرعه * ام الكرامة مقتدى علمائه * اعلى لواء العلم حتى اصبحت * علماء دين الله تحت لوائه * جليل الشان ظاهر البرهان كثرت فوائده جلت عوائده وفى الفقه الحنفية كالصحيفة الملكوتية

المسمى بالهداية شرح البداية وحاشيتها الكفاية

لمولانا السيد جلال الدين الخوارزمى الكرلانى رحمه الله البارى لاجل كونها قليلة المبانى كثيرة المعانى ولحل الهداية مفيدة فى الغاية شرع فى طبعهما وتمثيلهما من النسخة المصححة المنطبعة فى معمورة المنبىء على قصد نشرهما وتكثيرهما بين العلماء العظام والفضلاء الفخام بمصارف التاجر شمس الدين بن حسين القورصاوى ثم القزانى احسن الله تعالى اليه والى مصححهما وجعل الى كل الخير مالهما فى المطبعة الايمپيراطورية الكائنة فى بلدة قزان من البلاد الروسية سنة ١٣٠٤ اربع وثلثمائة والف من الهجرة المباركة المحمدية على صاحبها افضل الصلوة والتحية وكان ذلك باذن ورخصة صدرت من جانب المعارف الروسية الكائنة فى بلدة پيطربورخ من الاماكن الشهيرة ٣٠ نويابر سنة ١٨٨٦ من الهجرة المسيحية

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

(قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى) لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة (وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل)

كتاب النكاح

النكاح فى اللغة الضم ثم يستعمل فى الوطئ لوجود الضم فيه والعقد لانه سببه وهو لا يوجد الا بركنه من اهله مضافا الى محله كسائر العقود الشرعية * فالركن هو الايجاب والقبول * واهله من هو اهل سائر العقود * ومحله ما هو قابل لحكمه * وحكمه الملك والحل والتوالد والتناسل من المقاصد وهو افضل من التخلى لنفل العبادة * وقال الشافعى رحمه الله التخلى افضل الا ان تتوق نفسه الى النساء ولا تصبر على التخلى لان النكاح من المعاملات حتى يصح من الكافر والعبادة اقوى من المعاملة لان العبادات شرعت لله تعالى والمعاملات شرعت لنا * ولنا قوله عليه السلام من كان على دينى ودين داود فليتزوج وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد فى سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد وقد انهى رسول الله عليه السلام فى التزويج الى العدد المشروع له وقد اشتغل بهن عن التخلى للعبادة فثبت انه افضل من التخلى لانه عليه السلام كان يجتهد لسلوك افضل طريق الدين وقد هم قوم بالتخلى لعبادة الرحمن وطلاق النسوان فرد عليهم النبى عليه السلام بقوله تناكحوا توالدوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم يوم القيمة فهذا الامر لا يخلو اما ان كان للوجوب كما هو حقيقته اولم يكن فان كان للوجوب ظهر رجحانه على النوافل لان الواجب راجح على النفل اجماعا وان لم يكن للوجوب يكون للسنة اذ الندب والاباحة انتفى بقوله عليه السلام النكاح من سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى والسنة راجحة على النفل اجماعا * فان قيل النكاح سنة عندى اذا تاقت نفسه اليهن * قلنا انه عليه السلام جعل سنة مطلقة لا مقيدة كما زعمت * فان قيل الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو لا يأتى النساء مع القدرة فلو كان النكاح افضل لما استحق المدح به * قلنا فى النص اشارة الى ان التخلى للعبادة والصبر عن النساء ممدوح ونحن لا نذمه لكنا نقول النكاح باقامة شروطه افضل منه ويحتمل ان العزلة كانت افضل من العشرة فى تلك الشريعة ثم نسخ فى شريعتنا وصارت العشرة خيرا من العزلة ولانه يشتمل على المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن بالانفاق وصيانة نفسه عن الزنا وتكثير عباد الله وامة الرسول عليه السلام وتحقيق مباهاته وهو فرض عين عند اصحاب الظواهر وفرض كفاية عند بعض اصحابنا كالجهاد لظاهر الاوامر الواردة فيه قــــوله وينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضى لان النكاح انشاء تصرف والانشاء اثبات امر لم يكن وهو يعرف بالشرع لانه لم يوضع بزائه لفظ خاص فيستعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى فى الانشاء رفعا للحاجة وانما خص به لانه يستدعى سبق المخبر به ليكون الكلام صحيحا حكمة وعقلا فصار الوجود حقا له مقتضى الحكمة فاذا قصد الانشاء اختير اللفظ الذى يلازمه الوجود *

(مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك) لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على مانبينه ان شاء الله تعالى (وينعقد بلفظة النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة) وقال الشافعي رحمه الله لاينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولامجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولاضم ولاازدواج بين المالك والمملوك اصلا * ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز (وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح) لوجود طريق المجاز (ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح) لانه ليس بسبب لملك المتعة * * * * * ولا

قوله مثل ان يقول زوجني اي بقول الخاطب لولي المرأة زوجني ابنتك اوللمرأة زوجني نفسك فيقول زوجتك وهذا ليس بشطر الانعقاد بالماضي والمستقبل حقيقة لان قوله زوجني توكيل فلايكون شطر العقد ويكون قول الوكيل زوجت بمنزلة شطري العقد لكن كون قوله زوجت بمنزلة شطري العقد لايتحقق الابقوله زوجني فلذلك مثل به ونظيره قول الرجل انزوجك بكذا فقالت تزوجت او فعلت قوله لان التمليك ليس حقيقة فيه اي في النكاح لانها لوكانت حقيقة فيه لكانت موضوعة له ويفهم بها ما فهم به كالاسماء المترادفة وليس كذلك والمجاز لا يكون الابمشاكلة في المعاني المختصة ولم يوجد اذ التزويج هو التلفيق والنكاح الضم وليس فيهما ما يدل على الملك وليس في التمليك معنى التلفيق والضم ولهذا لواشترى منكوحته يفسد النكاح ولوكان بينهما ملازمة لما فسد بذلك بل تأكد قوله سبب لملك المتعة في محلها احترزبه عن تمليك الغلمان والبهائم وغيرهافان تمليكهاليس بسبب لملك المتعة التي هي الوطئ * ولنا ان الاتصال سببا مصحح الاستعارة كالاتصال معنى وقد تحقق الاتصال من حيث السببية اذ اللفظ الموضوع لملك الرقبة يوجب ملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة في محلها والنكاح يوجب ملك المتعة فصحت الاستعارة لوجود الاتصال سببا ولان التمليك صالح لاثبات الملك وقد صدر من اهله مضافا الى محله قابل الملك فوجب ان يثبت لثبوت الملك واذا ثبت الملك ثبت الحل والازدواج ضرورة انه لاينفك عنه وهذا لان المستوفى بالوطئ مملوك بدلالة جواز الاعتياض وبدلالة انه اختص به انتفاعا وحجرا ولن يثبت الاختصاص والحجر الا بالملك فدل ان المحل قابل للملك شرعا * فان قيل انه ليس بمال اتفاقا وغير المال لايقبل الملك ولان المنافع معدومة والمعدوم لايقبل الملك على ان الملك لو ثبت في النكاح ليثبت تبعا للازدواج والانضمام وهنا لوثبت الملك لثبت اصلا وهذا خلاف المشروع * قلناغير المال قابل للملك كالملك للقصاص حتى جرى فيه الارث والاعتياض والمستوفى بالوطئ في حكم العين حتى كان التأبيد من شرطه كالبيع لا كالاجارة ولو كان الازدواج والانضمام اصلا والملك تبعا لماصح ايجاب العوض على الزوج لان ذلك مشترك بينهما * والدليل على ان الملك اصل ان الطلاق بيد الزوج لانه كالمالك وانما انعقد بلفظ النكاح والتزويج لانهما جعلا علما عليه والعلم يعمل وضعالابمعناه كالنص في دلائل الشرع فلماثبت الملك بهماوضعامع انهما لاينبئان عنه فلان يثبت بماينبئ عنه اولى قوله وينعقد بلفظة البيع بان قالت المرأة بعتك نفسي اوقال اب الابنة بعتك ابنتي بكذا اوكذلك بلفظ الشراء بان قال الرجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم قوله هو الصحيح احتراز عن قول ابي بكر الاعمش فانه يقول لاينعقد بلفظ البيع لانه خاص لتمليك مال بمال والمملوك بالنكاح ليس بمال * * * * * *

(ولابلفظة الاباحة والاحلال والاعارة) لما قلنا (ولابلفظة الوصية) لانها توجب الملك مضافا الى مابعد الموت

(قال ولاينعقد نكاح المسلمين الابحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين اورجل وامرأتين عدولا كانوا اوغير عدول اومحدودين فى القذف) قال رضى الله تعالى عنه اعلم ان الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابشهود وهو حجة على مالك رحمه الله فى اشتراط الاعلان دون الشهادة ولابد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لاشهادة له لعدم الولاية ولابد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لاولاية بدونهما ولابد من اعتبار الاسلام فى انكحة المسلمين لانه لاشهادة للكافر على المسلم ولايشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين * وفيه خلاف الشافعى رحمه الله وسيعرف فى الشهادات ان شاء الله تعالى ولانشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة * ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لايحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود فى القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا * * *

ليس بمال لان المال غير الآدمى خلق لمصلحة الآدمى * ولنا ان البيع يوجب ملكا هو سبب لملك المتعة فى محله فكان طريق المجاز موجودا فينعقد به ولاينعقد بلفظ الاجارة لانه ليس بسبب لملك المتعة اذ هو موجب لملك المنفعة وبملك المنفعة لايستفاد ملك المتعة * وعن الكرخى انه ينعقد به النكاح لان المستوفى بالنكاح منفعة حقيقة وقد سمى الله تعالى العوض فى النكاح اجرا بقوله فأتوهن اجورهن وهو يشعر بانه مشاكل للاجارة* ولنا ان المملوك بالنكاح فى حكم العين حتى لاينعقد الامؤبدا والاجارة لاتنعقد الاموقتة وبينهما مغايرة على سبيل المنافاة فانى تصح الاستعارة **قوله** ولابلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لان هذه الالفاظ لاتوجب ملك العين * اما الاعارة فلانها لتمليك المنافع اولاباحتها * واما الآخران فلانهما لايوجبان ملكا فان من احل او اباح لغيره طعاما فانه يتلفه على ملك المبيح ولابلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى مابعد الموت * ولوصرح بلفظ النكاح مضافا الى ما بعد الموت لايصح كذا هذا * فان قيل الهبة ايضا لاتوجب الملك مالم ينضم اليها القبض * قلنا الهبة ايضا لاتوجب اضافة الملك ولكن لضعف فى السبب لتعريه عن العوض يتأخر الملك الى ان يتقوى بالقبض وينعدم ذلك الضعف اذا استعمل فى النكاح لان العوض يجب به نفسه مع ان المملوك بالنكاح بنفس العقد لايصير كالمقبوض ولهذا لوماتت عقيب العقد تقرر البدل فكان هذا بمنزلة عين فى يد الموهوب له فيوجب الملك بنفسه كذا فى المبسوط **قوله** لقوله عليه السلام لانكاح الا بالشهود * فان قيل كيف جاز تخصيص عموم **قوله تعالى** فانكحوا ماطاب لكم وغيره من الاى بخبر الواحد * قلنا ذكر فخر الاسلام فى المبسوط هذا حديث مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على كتاب الله تعالى ولان ذلك عام خص منه مواضع المحرمات فيجوز تخصيصه حينئذ بخبر الواحد وهو حجة على مالك وكذلك على ابن ابى اليلى وعثمان البتى فانهم يقولون الشهود ليسوا بشرط فى النكاح انما الشرط الاعلان حتى لو اعلنوا بحضور الصبيان والمجانين يصح النكاح ولو امر الشاهدين بان لايظهرا العقد لايصح لانه عقد فلانشترط لصحته الشهود كسائر العقود * وانما شرط الاعلان لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف **قوله** لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية اى لعدم ولايته على نفسه **قوله** ولا تشترط العدالة خلافا للشافعى رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام لا نكاح الابولى وشاهدى عدل **قوله** ولانه صلح مقلدا اى انه مع فسقه اهل للامامة والسلطنة فان الائمة *

وانما

وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى لجريمته ولا يبالى بفواته كما فى شهادة العميان وابنى العاقدين (قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز) عند ابيحنيفة وابى يوسف وقال محمد وزفر لايجوز لان السماع فى النكاح شهادة ولاشهادة للكافر على المسلم فكانهما لم يسمعا كلام المسلم * ولهما ان الشهادة شرطت فى النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذى خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذلا شهادة تشترط فى لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد (ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح) لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا و على هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * * * *

بعد الخلفاء الاربعة لم يخلو من الفسق فالقول بالخروج عن الامامة بالفسق يؤدى الى فساد عظيم ومن ضرورة كونه اهلا للامامة كونه اهلا للقضاء لان تقلد القضاء انما يكون من الامام ومن ضرورة كونه اهلا للقضاء كونه اهلا للشهادة لان القاضى لابد ان يكون اهلا للشهادة * وقيد بالعدالة فى هذا الحديث واطلق فيما روينا اولا فيعمل بالمطلق والمقيد ولا نحمله على المقيد لماعرف ولانه نكر العدالة فى موضع الاثبات فيقتضى عدالة ما وذا من حيث الاعتقاد وهذا لان العدالة ضد الظلم والشرك ظلم عظيم **لقوله تعالى** ان الشرك لظلم عظيم فكان الايمان عدلا فاستقامت الاضافة اليه او نقول المراد بشاهدى عدل قائلى كلمة عدل وهى كلمة التوحيد * وقيل هذه المسئلة بناء على ان الفسق لا ينقص من ايمانه عندنا لانه لا يزيد ولاينقص والاعمال من شرائع الايمان لامن نفسه وعنده الشرائع من نفس الايمان ويزداد الايمان بالطاعة وينتقص بالمعصية فجعل نقصان الدين بالفسق كنقصان الحال بالرق والصغر **قوله** وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهى وهو **قوله تعالى** ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والنهى عن قبول الشىء يقتضى تحقق ذلك الشىء **قوله** ولا يبالى بفواته اى بفوات الاداء كما فى شهادة العميان اى ينعقد النكاح بشهادة العميان وان لم يقبل اداؤهم وكذا يصلح ابن العاقد وابوه شاهدا فى انعقاد النكاح ولا يصلح للاداء عند القاضى **قوله** ولهما ان الشهادة شرطت يريد به ان الشهادة انما شرطت فى باب النكاح اظهارا لخطر المحل الذى ورد عليه النكاح لان ورود ملك النكاح على الحرة وصير ورتها مصبا لفضلة مستقذرة يشعر برقها وهوانها فشرطت الشهادة لورود الملك عليها تضييقا لطريق الوصول اليها ازالة لهوانها واما الثابت فى جانب الزوج بالعقد وجوب المهر فى ذمته ولا تشترط الشهادة فى وجوب المال وهذا بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان ورود الملك عليها انما يكون بالعقد وانه ينعقد بكلاميهما فيشترط سماع كلاميهما **قوله** يجعل مباشرا لاتحاد المجلس وانما احتيج الى نقل كلام المباشر الى الاب مع ان الاب يصلح شاهدا فى النكاح لان الوكيل فى باب النكاح سفير ومعبر فاذا كان الاب حاضرا فهذا العقد من الوكيل صورة ومن الاب معنى من حيث ان الحقوق ترجع الى الموكل فكان الاب مزوجا معنى والوكيل مزوج حقيقة فينتقل هذا العقد الى الاب من حيث الصورة ايضا فيصير الاب مزوجا من كل وجه فيبقى الوكيل شاهدا والشىء انما يقدر حكما اذا تصور حقيقة والاب اذا كان فى المجلس امكن ان يجعل مزوجا حقيقة فامكن ان يجعل مزوجا تقديرا واذا كان غائبا لا يمكن ان يجعل مزوجا من كل وجه لان العقد انما يصح بالايجاب والقبول فى مجلس واحد ولو نقل اليه وهو غائب لوقع الايجاب فى المجلس والقبول فى مجلس آخر وذلك يبطل العقد والله تعالى اعلم بالصواب * * * * *

فصل فى بيان المحرمات

(قال لايحل للرجل ان يتزوج بامه ولاجداته من قبل الرجال والنساء) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبنا تكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع (قال ولا ببنته) لما تلونا (ولابينت ولده وان سفلت للاجماع ولاباخته ولاببنات اخته ولاببنات اخيه ولابعمته ولابخالته) لان حرمتهن منصوص عليها فى هذه الآيات (وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين) لان جهة الاسم عامة (قال ولا بام امرأته دخل بانبتها اولم يدخل) لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول (ولابينت امرأته التى دخل بها) لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت فى حجره اوفى حجر غيره

فصل فى بيان المحرمات

قوله اذ الام هو الاصل لغة قال الله تعالى هن ام الكتاب اى اصل يرد اليه المتشابه وعلى قول من يقول ان اللفظ الواحد يجوز ان يراد به الحقيقة والمجاز فى محلين مختلفين فحرمة الجدات ثابتة بالنص ايضا لان اسم الامهات يتناولهن مجازا وعلى هذا البنات اما ان يتناول لفظ البنات على بنات البنات وبنات الابن بطريق المجاز او يثبت حرمتهن بالاجماع قوله من غير قيد الدخول حرمة الامهات ثابتة بنفس العقد عندنا وعند بشر المريسى وابن شجاع ومالك وداود وفى احد قولى الشافعى رحمهم الله لايثبت الا بالدخول بالبنت وهو مذهب على وزيد بن احمد رضى الله تعالى عنهما لقوله تعالى وامهات نسائكم * والاصل ان الشئ اذا عطف على شئ فى حكم وذكر فى المعطوف شرط فذا ينصرف اليهما كمن قال فلانة طالق وفلانة طالق ان دخل زيد الدار فشرط الدخول ينصرف اليهما فكذا هنا وذكر ام المرأة ثم عطف عليها الربائب ثم شرط الدخول فانصرف اليهما * ولنا قوله عليه السلام من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل ولان الله تعالى حرم ام المرأة مطلقا بلا قيد الدخول فمن قيد به فقد نسخه والدخول ليس بشرط بل هو تحريم شخص موصوف بصفة معطوف على شخص غير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لايقتضى ذكر الصفة فى غير الموصوف كمن قال زينب طالق وعمرة القائمة فانه لايشترط صفة القيام فى زينب لوقوع الطلاق عليها * والنساء المذكورة فى قوله تعالى وامهات نسائكم مخفوض بالاضافة فى قوله تعالى من نسائكم مخفوض بحرف من والمخفوضان باداتين لاينعتان بنعت واحد الاترى انه لايستقيم ان تقول مررت بزيد الى عمرو الطريفين ولو كان مخفوضين بخافض واحد جاز ذلك بان يقول مررت بزيد وعمرو الطريفين واما الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يمكن ههنا لانه يؤدى الى ان يكون الشئ الواحد معمولا لعاملين مختلفين لامحالة لان العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفة * ثم فى قوله تعالى وامهات نسائكم مجرور بالاضافة وفى قوله تعالى من نسائكم بحرف الجر فلو رجع قوله اللاتى دخلتم بهن اليهما لصار معمولا بالاضافة وحرف الجر وذا لايجوز * وفى الكشاف قوله تعالى من نسائكم اللاتى دخلتم لايخلو اما ان يتعلق بقوله امهات نسائكم وبالربائب فتكون حرمة الامهات وحرمة الربائب غير مبهمتين واما ان يتعلق بالامهات دون الربائب فتكون حرمة الامهات غير مبهمة وحرمة الربائب مبهمة فلا يجوز الاول لان معنى من مع احد المتعلقين خلاف معناه مع الآخر الاترى انك اذا قلت وامهات نسائكم من نساءكم اللاتى دخلتم بهن

* * * * * * * فقد

لان

لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى فى موضع الاحلال بنفى الدخول (قال ولا بامرأة ابيه واجداده) لقوله تعالى ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم (ولا بامرأة ابنه وبنى اولاده) لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة (ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة) لقوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه الصلوة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (ولايجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطئا) لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه فى رحم اختين (فان تزوج اخت امة له قد وطئها صح النكاح) لصدوره من اهله مضافا الى محله (واذا جاز لايطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة) * * * * * * * * لان

فقد جعلت من لبيان النساء ولتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن واذا قلت وربائبكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فانك جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله من خديجة وليس بصحيح ان يعنى بالكلمة الواحدة فى خطاب واحد معنيان مختلفان ولايجوز الثانى لان ما يليه هو الذى يستوجب التعلق به وهو ماذهبنا اليه **قــــوله** لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة فان بنت المرأة تكون فى حجر زوج امها اى فى تربيته وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام **قوله تعالى** فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فتعلق الاباحة بالدخول دليل على ان الحرمة لم يتعلق بالحجر * فان قيل يحتمل ان يكون الحرمة متعلقة بعلة ذات وصفين وهما الدخول والحجر ثم تنتفى الحرمة بانتفاء احدهما لان الشىء ينتفى بانتفاء الجزء فكانت كالقرابة مع الملك فى حق العتق حيث ينتفى العتق بانتفاء احد هذين الوصفين فكذلك ههنا ثبوت الاباحة عند انتفاء الدخول لايدل على ان الحرمة غير معلقة بالدخول والحجر * قلنا نعم كذلك الا ان الاستعمال فى مجارى الكلام عند نفى الحكم بنفى علته التى هى ذات وصفين هو نفى الوصفين جميعا اونفى علته مطلقا واما ان ينفى احد وصفيه ويسكت عن الآخر فلا حيث لايقال لم يعتق لانه لم يرد الملك عليه اولم يرد القرابة عليه بل يقال لانه لم يرد عليه الملك مع القرابة اولم يوجد علة العتق * وكذلك لا يقال لا يجرى حكم الربوا وهو حرمة الفضل بين هذين البدلين لانه لم توجد الجنسية اولم يوجد القدر بل يقال لم يوجد القدر مع الجنسية اولم توجد علة الربوا ولان الاصل فى النساء الحرمة بدليل ان الحرمة تثبت بالشبهات لا الحل فلوكان الحجر مع الدخول شرطا لحرمة الربيبة كان اولى ان يكتفى باحدهما فى موضع الحرمة فلما لم يكن النظم هكذا علم ان ذكر الحجر خرج على وفاق العادة لا الشرط **قــــوله** وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى فان التبنى قد انتسخ بقوله تعالى ادعوهم لآبائهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فطعن المشركون وقالوا انه تزوج حليلة ابنه وفيه نزل **قوله تعالى** ما كان محمد ابا احد من رجالكم فهذا التقييد هنا لدفع طعن المشركين * فان قيل ابن الابن لايكون من صلبه فكيف يتناوله * قلنا مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه كقوله تعالى خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو اصل كذا فى المبسوط **قــــوله** وان تجمعوا بين الاختين وهو فى موضع الرفع لانه معطوف على المحرمات اى وحرم عليكم الجمع بين الاختين **قــــوله** لصدوره من اهله مضافا الى محله اما الاهل فظاهر واما المحل فلان الاخت المملوكة لم تصر فراشا بنفس الوطء ولم يشتغل رحمها بمائه شغلا معتبرا ولهذا لو اعتقها لا يلزمها العدة ولا يثبت نسب ولدها الابدعوته * * * * * * * * * * **قــــوله**

لان المنكوحة موطوءة حكما ولايطأ المنكوحة للجمع الااذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطئا ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطىء المملوكة لعدم الجمع وطئا اذالمرقوقة ليست موطوءة حكما (فان تزوج اختين في عقدتين ولايدرى ايتهما اولى فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولاوجه الى التعيين لعدم الاولوية ولاالى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة اوللضرر فتعين التفريق (ولهما نصف المهر) لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما * وقيل لابد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة (ولايجمع بين المرأة وعمتها اوخالتها اوابنة اخيها اوابنة اختها) لقوله عليه السلام لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولاعلى ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله (ولا يجمع بين امرأتين لوكان احدهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى) لان الجمع بينهما يفضى الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل (ولا بأس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من قبل) لانه لاقرابة بينهما ولارضاع * وقال زفر لايجوز ولان ابنة الزوج لوقدرتها ذكرا لايجوز له التزوج بامرأة ابيه * قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب وقد صح ان عبد الله بن جعفر رضى الله عنه جمع امرأة على رضى الله عنه وبنته (ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها) وقال الشافعى رحمه الله الزنا لايوجب حرمة المصاهرة

قوله لان المنكوحة موطوءة حكما حتى لوتزوج مشرقى مغربية وولدت اولادا ثبت نسبهم منه للوطىء حكما * فان قيل لما كان النكاح قائما مقام الوطىء وجب ان لايجوز هذا النكاح كيلا يصير جامعا بينهما وطئا حكما كما قال مالك رحمه الله * قلنا نفس النكاح ليس بوطىء وانما صار كالوطىء عند ثبوت حكمه وهو حل الوطىء وحكم النكاح يثبت بعده فالنكاح فى حال وجوده ليس بوطىء فيصح لوجوده فى محله **قوله** ولهما نصف المهر اى الاقل من نصفى المهر لان فيه تعيينا وهذا لان كل واحدة منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شىء لها فكان لكل واحدة ربع المهر * فان قيل ينبغى ان لايقضى على الزوج بشىء كما روى عن ابى يوسف رحمه الله لان المقضى له مجهول وجهالة المقضى له تمنع القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما على الف درهم فانه لايكون لاحدهما ان يأخذ منه شيئا ما لم يصطلحا * قلنا قد قالوا معنى المسئلة ان يدعى كل واحدة انها هى الاولى ولا حجة اما اذا قالتا لا ندرى اى النكاحين اول لا يقضى لهما بشىء ما لم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى او الاصطلاح **قوله** لقوله عليه السلام لاتنكح المرأة على عمتها هذا نهى بصيغة الخبر وهو ابلغ مما يكون النهى بصيغته ثم ذكر النهى من الجانبين للمبالغة فى التحريم او لازالة الاشكال فربما يظن ان نكاح ابنة الاخ على العمة لايجوز ونكاح العمة على بنت الاخ يجوز لتفضيل العمة كما لايجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة * وهذا الحديث مشهور تلقته العلماء بالقبول فتجوز الزياة به على كتاب الله تعالى ولئن كان من الاحاد فقد ورد تخصيصا للكتاب وتخصيص عام ثبت خصوصه جائز وقد خصت المجوسية والوثنية من **قوله تعالى** واحل لكم ما وراء ذلكم فتخص هذه الصورة بهذا الخبر **قوله** لما روينا وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **قوله** ان يصور ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع لصون القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحققت الحرمة من الجانبين لان حرمة القرابة ثبتت من الجانبين فاما اذا ثبتت فى احد الجانبين فتلك حرمة الصهرية فلا تكون مفضية الى القطيعة * فان قيل بينهما محرمية * * * * * * * * بالمصاهرة

لانها

لانها نعمة فلا تناول بالمحظور * ولنا ان الوطیٔ سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الافى الضرورة وهى الموطوءة * * * * * * * * * * * * والوطیٔ

بالمصاهرة فيحرم الجمع كما لو كان بينهما محرمية نسبا اورضاعا * قلنا المحرمية عبارة عن حرمة التناكح من الجانبين كما فى الاختين نسبا اورضاعا ولم يوجد هنا لانا لو فرضنا امرأة الاب ذكرا لا يحرم المناكحة لانه متى كان ذكرا لم تكن امرأة الاب **قــــوله** لانها نعمة لان الله تعالى من علينا بالمصاهرة كما من بالنسب قال الله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والحكيم انما يمن بالنعمة ولان الاجنبية بها تلحق بالامهات حتى يخلوبها ويسافر بها والزنا سبب للعقوبة فانى يستقيم تعليق النعمة به * ولنا **قوله تعالى** ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اى لا تطأوا ما وطیٔ آباؤكم لان النكاح حقيقة للوطیٔ ومستعار للعقد ولانه فى اللغة الضم قال انكحت صم حصاها خف يعملة وحقيقة فى الوطیٔ لانهما يصيران كشخص واحد حال ذلك الفعل ويثبت الازدواج حكما بالعقد لا حقيقة لانه سبب الانضمام الحقيقى فان حله بالعقد فى الاصل وما نكح يعنى من نكح لانه قال بعده من النساء وهو بيان لما سبق ذكره مبهما فالنص يقتضى حرمة وطیٔ منكوحة الاب مطلقا فلا يقيد بالحلال كيلا يصير زيادة على الكتاب ولان الوطیٔ الحرام مؤثر فى افادته حرمة المصاهرة كالوطیٔ الحلال وهذا لان الحلال ما كان سببا للحرمة لانه حلال بل لكونه سببا للجزئية بواسطة الولد والحرام شارك الحلال فى السببية فيشاركه فى الحرمة وهذا لان الوطیٔ الحلال يجعل اصولها وفروعها كاصوله وفروعه واصوله وفروعه كاصولها وفروعها من وجه * بيانه ان الولد جزء الواطیٔ لان بعضه جزؤه حقيقة والبعض الآخر جزؤه معنى حتى تثبت احكام البعضية فى الكل من العتق والارث وغيرهما وكذا فى جانبها ولهذا يضاف الولد الى كل واحد منهما كملا فيقال هذا ولد فلان وفلانة والولد اسم للكل ومتى ثبتت الجزئية بين كل واحد منهما وبين الولد ثبتت بينه وبينها بواسطة الولد حكما ضرورة اذ بعض الولد جزؤها وقد اضيف كل الولد اليه فكان جزؤها مضافا اليه ضرورة وكذا هذا الاعتبار فى الجانب الآخر وهو امر حقيقى لايختلف بحل السبب وحرمته فصارت ام الموطوءة وبناتها فى معنى امهاته وبناته من وجه لان ام الموطوءة جدة هذا الولد فيكون اصل هذا الولد فكان الولد فى معنى فرع فرعها ولايتصور كونه فى معنى فرع فرعها الا اذا كان الواطیٔ فرعها معنى وام الموطوءة اصله لانها مالم تكن اصله استحال ان يكون اصل اصل فرعه وكذا هذا الاعتبار فى جانب البنت والام والبنت من وجه حرام كالام والبنت من كل وجه الاترى ان الشرع حرم ام الرضاع مع انها ليست اصل كله بل هى اصل جزئه باعتبار انبات اللحم وانشار العظم بالرضاع وانما لم تحرم الموطوءة لان عملها كعمل حقيقة البعضية وهى توجب الحرمة فى غير موضع الضرورة لافى موضعها الاترى ان حوا رضى الله عنها خلقت من آدم عليه السلام وكانت بعضه حقيقة وهى حلال له ضرورة فكذا البعضية الحكمية توجب الحرمة فى غير موضع الضرورة وفى حق الموطوءة ضرورة لانها لو حرمت لما حلت منكوحة والزنا من حيث انه سبب الولد ليس بحرام لانه من هذا الوجه سبب البقاء واسباب البقاء مشروعة وانما حرم من حيث انه يضمن آثارا فاسدة كسفح الماء على سبيل التضييع وافساد الفراش وهو من هذا الوجه ليس بسبب لحرمة المصاهرة وبهذا تبين انه لاتمسك له بقوله عليه السلام الحرام لايحرم الحلال لان الحرمة مانيطت بالزنا من حيث انه حرام بل من حيث انه سبب الولد وقائم مقامه ولاعصيان ولاعدوان فيه وماقام مقام غيره فانما يعمل عمل الاصل كالتراب لما قام مقام الماء نظرا الى كون الماء مطهرا سقط وصف التراب فكذا هذا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالايوصف بها وهو الولد * فان قيل ماذكرتم ان الولد يضاف الى كل واحد كملا ممنوع لانه ليس بولد فكيف يضاف اليه الاترى انه عليه السلام اثبت للزانى * * * الحجر

والوطىء محرم من حيث انه سبب الولد لامن حيث انه زنا (ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها) وقال الشافعى رحمه الله لاتحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة * له ان المس والنظر ليسا فى معنى الدخول ولهذا لايتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلايلحقان به * ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطىء فيقام مقامه فى موضع الاحتياط * ثم المس بشهوة ان تنتشر الآلة اوتزداد انتشارا هو الصحيح * والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها * ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة * * * * * *

الحجر فى موضع الحاجة الى بيان حكم الولد وجعل كل الولد منسوبا الى صاحب الفراش ولان الجزئية بالتفرع وكله لم يتفرع عنه بل بعضه متفرع عنها فاذا لم يتفرع كله منه كيف يكون الكل جزؤه * والمراد باضافته اليه بعضه لان اطلاق اسم الكل على البعض شائع فعلم ان بعض الولد جزؤه وام الموطؤة ليست باصل لهذا القدر الذى هو جزء الواطىء فلا تصير ام الموطؤة فى معنى امه ولئن صارت امه من وجه ولانسلم ان امه من وجه حرام فكيف يحرم والام من وجه دون الام من كل وجه فحرمة الام من كل وجه لاتدل على تحريم الام من وجه والام رضاعا حرمت بالنص ولم تحرم استدلالا بالام من كل وجه * قلنا كل الولد جزؤه لان احكام البعضية لكله لالبعضه ولهذا يعتق كله وعلى مازعمت يجب ان يعتق بعضه ويجب نفقة كله ولو بعد الفرقة ولاندعى بان كله تفرع منه حقيقة لانه لانزاع فى الحقايق بل ندعى انه فى معنى المتفرع منه لان بعضه متفرع منه حقيقة وقد اختلط بعضها بذلك البعض على وجه لايتميز وصارا بالاختلاط كشىء واحد فكل حكم يثبت لبعضه المتفرع منه يثبت لبعضها المختلط ببعضه ضرورة عدم التمييز فكان الكل تفرع منه وانما اثبتنا الحرمة هنا استدلالا بالام رضاعا لانها ام من وجه ولانها لما كانت اما من وجه كانت حراما من وجه فيحرم احتياطا * ومن فروع هذه المسئلة ابنته من الزنا بان زنى ببكر وامسكها حتى ولدت ابنة فان نكاحها يحرم عليه عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لانها بنته حقيقة فيحرم لقوله تعالى وبناتكم * فان قيل لوكانت بنته لوجبت النفقة ولثبت التوارث ولصارت امها ام ولد له فلما لم تثبت هذه الاحكام عرفنا ان هذه غير مضافة اليه على الاطلاق فاذا لم يوجد لم يدخل تحت نص التحريم فبقيت داخلة تحت نص الاباحة * قلنا لما كانت مخلوقة من مائه كانت مضافة اليه من كل وجه وهذه الاحكام ان لم تثبت فلا تدل على عدم الاضافة اليه الاترى ان الابن الكافر لايرث ولا يستحق النفقة على الاخ المسلم ولا خلل فى الاضافة فدل على ان عدم هذه الاحكام لايدل على الاختلال فى الاضافة بل عدمها لعدم شرطها على ان الحرمة مما يحتاط فى اثباتها متى دارت بين الثبوت وعدمه قــوله ومن مسته امرأة بشهوة هذه المسئلة مصورة فى المس الحلال والنظر الحلال ليستقيم قول الشافعى رحمه الله فلا يلحقان به * وصورته ان يقبل امته بشهوة ثم اراد ان يتزوج ابنتها عنده يجوز وكذلك لو تزوج امرأة وقبلها بشهوة ثم ماتت عنده يجوزله ان يتزوج ابنتها بناء على اصله ان حرمة المصاهرة ثبتت بما يؤثر فى اثبات النسب والعدة ولايؤثران فى اثبات النسب والعدة فكذلك فى اثبات الحرمة قــوله فيقام مقامه فى موضع الاحتياط وحرمة الفرج مما يحتاط فيها حتى ان شبهة البعضية بسبب الرضاع قامت مقام حقيقة البعضية فى اثبات الحرمة دون سائر الاحكام من التوارث ومنع وضع الزكوة ومنع قبول الشهادة وكذلك لايقوم المس او النظر مقام الوطىء فى افساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال وان قام مقامه فى حق اثبات حرمة المصاهرة * قــوله هو الصحيح وفى الذخيرة وكثير من المشايخ لم يشترط الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى جماعها وهذا اذا كان شابا قادرا على الجماع وان كان شيخا او عنينا فحد الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا * * * * * * * * قبل

والصحيح

والصحيح ان لايوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطیٔ * وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر

(واذا طلق امرأته طلاقا بائنا اورجعيا لم يجزله ان يتزوج باختها حتى تنقضى عدتها)* وقال الشافعى رحمه الله ان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد * ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر عمله ولهذا بقى القيد والحد لايجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قدزال فى حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع فى حق ما ذكرنا فيصير جامعا (ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة عبدها)لان النكاح ماشرع الامثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافى المالكية فتمنع وقوع الثمرة على الشركة　*　*　*　*　*　*　ويجوز

قبل ذلك ويزداد الاشتهاء ان كان متحركا * وكان الفقيه محمد الرازى رحمه الله لايعتبر تحرك القلب وانما يعتبر تحرك الآلة وكان لا يفتى بثبوت الحرمة فى الشيخ الكبير او العنين الذى ماتت شهوته حتى لم يتحرك عضوه بالملامسة **قـــوله** والصحيح ان لايوجبها وقال بعض المشائخ ثبتت حرمة المصاهرة بالمس وان اتصل به الانزال وجه ذلك ظاهر فانه تثبت المصاهرة بمجرد المس بشهوة فهذه الزيادة وان كانت لاتوجب زيادة حرمة لاتوجب خللا فيها **قـــوله** كالنفقة والمنع والفراش المعنى من الفراش هو صيرورة المرأة بحال لو جاءت بولد يثبت النسب منه وهذا كذلك مادامت العدة باقية * وقال الشافعى رحمه الله ان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز والطلاق البائن الذى هو دون الثلث عنده انما يكون فى الطلاق على مال لا غير لان الكنايات عنده رواجع والخلع فسخ وليس بطلاق فتعين هذا **قـــوله** والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق جواب عن قول الشافعى رحمه الله ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب الحد ذكر فى كتاب الطلاق معتدة عن طلاق ثلث جاءت بولد لاكثر من سنتين من يوم طلقها زوجها لم يكن الولد للزوج اذا انكره ففى قوله لايثبت نسبه منه اذا انكره دليل على انه لو ادعى ثبت نسبه منه * ففيه اشارة الى ان الوطیٔ فى العدة من طلاق ثلث لايكون زنا اذ لوكان زنا لايثبت به النسب وان ادعى فقد نص فى كتاب الحدود ان من طلق امرأته ثلثا ثم وطئها فى العدة يجب عليه الحد اذا لم يدع الشبهة فصار فى حق وجوب الحد لو الطیٔ المطلقة الثلث روايتان **قـــوله** ولم يرتفع فى حق ماذكرنا وهو النفقة والمنع والفراش **قـــوله** لان النكاح ماشرع الامثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين للزوج طلب تمكينها من الوطیٔ ودواعيه بغير اختيارها شرعا والمنع عن الخروج والتحصين وما يجب لها عليه نحو طلب النفقة جبرا و القسم والسكنى والمنع عن العزل والقيام فى امورها الراجعة الى الزوجية **قـــوله** والمملوكية تنافى المالكية لان المملوكية اثر المقهورية والمالكية اثر القاهرية فبينهما تناف* فان قيل انما ثبت التنافى اذا كانا من جهة واحدة وهنا من جهتين مختلفتين فجاز ان يجتمعا وذلك لان المرأة مالكة بجهة ملك اليمين فجاز ان يكون هى مملوكة لعبدها من جهة النكاح كالاب يكون ابنا لابيه * قلنا ليس هذا نظيره لان هناك اجتمعت الابوة والبنوة فى شخص واحد لكن باعتبار شخصين مختلفين وهنا فى شخص واحد وهو المرأة باعتبار شخص واحد وهو العبد فيقع التنافى ولان المرأة بجميع اجزائها مالكة لعبدها فلو جاز النكاح يكون بعضها مملوكا لعبدها فباعتبار مالكيتها تمتنع عن تسليم بعضها وباعتبار مملوكيتها لاتتمكن من الامتناع فحينئذ تمتنع ولا تمتنع فيتحقق التنافى　*　*　*　*　*　*　قوله

(ويجوز تزويج الكتابيات) لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى العفائف ولافرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين ان شاء الله تعالى (ولايجوز تزوج المجوسيات) لقوله صلى الله عليه وسلم سنوابهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (قال ولا الوثنيات) لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (ويجوز تزوج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين نبى ويقرؤن بكتاب) لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولاكتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حال ذبيحتهم (قال ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا فى حالة الاحرام) وقال الشافعى رحمه الله لايجوز * وتزويج الولى المحرم وليته على هذا الخلاف * له قوله صلى الله عليه وسلم لاينكح المحرم ولاينكح * ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم تزوج بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطئ (ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت اوكتابية) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه لايجوز للحران يتزوج بامة كتابية * * *

قــــوله ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتو الكتاب اى العفائف وانما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عمر رضى الله عنهما فانه يفسر المحصنات بالمسلمات * فان قيل اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله الى قوله سبحانه عما يشركون * وقد ذكر فى التيسير والكشاف ان اسم المشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا فى الكتاب ولايجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولاتنكحو المشركات فلم يجز هناك نكاح اهل الشرك لاشراكهم وقد اجازهنا نكاح اهل الكتاب فماوجه التوفيق * قلنا فيه وجهان * احدهما ما ذكره فى المبسوط ان اسم المشرك لايتناول الكتابى مطلقا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب فى قوله تعالى لم يكن الذى كفروا من اهل الكتاب والمشركين فعلم ان معنى الاشراك صار مغلوبا فيهم ولم يلتفت بوجوده وكان ابن عمر رضى الله عنهما لايجوز ذلك ويقول ان الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اللاتى اسلمن من اهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا لما ذكرنا ان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب ولانا لو حملنا الآية على ما قال ابن عمر رضى الله عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها ايضا * وقد جاء عن حذيفة رضى الله عنه انه تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رضى الله عنه * والثانى ما ذكره اهل التفسير قالوا ولا تنكحوا المشركات الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ وهو قول ابن عباس والاوزاعى رضى الله تعالى عنهم **قــــوله** سنوابهم سنة اهل الكتاب اى اسلكوابهم طريقهم يعنى عاملوهم معاملة هؤلاء فى اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذا فى المغرب **قــــوله** ويجوز تزويج الصابئيات وهى من صبا اذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا فى الكشاف **قــــوله** فكل اجاب على ماوقع عنده وقع عند ابى حنيفة رحمه الله انهم قوم من النصارى يقرؤن الزبور ويعظمون بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة وهما جعلا تعظيمهم لبعض الملائكة عبادة منهم لها فكانوا كعبدة الاوثان **قــــوله** وما رواه محمول على الوطئ اى لايطأ ولاتمكن المرأة من الوطئ وقيل هو اخبار عن معتاد احوال المحرمين انهم فى احرامهم لايشتغلون بالانكاح * * * * والنكاح

لان

لان جواز نكاح الاماء ضرورى عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه * وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه * وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف (ولا يتزوج امة على حرة) لقوله صلى الله عليه وسلم لاتنكح الامة على الحرة * وهو باطلاقه حجة على الشافعى رحمة الله تعالى عليه فى تجويز ذلك للعبد وعلى مالك فى تجويزه برضاء الحرة ولان للرق اثرا فى تنصيف النعمة على ما نقرره فى الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية فى حالة الانفراد دون حالة الانضمام (ويجوز تزوج الحرة عليها) لقوله صلى الله عليه وسلم وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات فى جميع الحالات اذ لا منصف فى حقها فان تزوج امة على حرة فى عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابى حنيفة رحمه الله * ويجوز

والنكاح بل هم يشتغلون بامور المناسك من الوقوف والطواف والسعى والرمى كما قال الحاج الشعث التفل اى لايشتغلون بالاغتسال شغلا باعمال الحج وان كان الاغتسال بالماء القراح لابأس به فكذلك امر النكاح لانه عقد يصار اليه عند الفراغ لما فيه من الخطبة والخطبة مراودات ودعوات واجتماعات لايتحقق الاعند الفراغ واذا حمل على وفاق العادة لم يتعلق به حكم والاوجه ان يقال ان الحديث يروى بالنهى مجزوما وهو اختيار الخطابى والنهى يكون للتنزيه فحمل عليه توفيقا بين الحديثين ولئن روى منفيا فالنفى يجىء بمعنى النهى **قــــوله** لان جواز نكاح الاماء ضرورى عنده حتى لايجوز للحران يتزوج اكثر من واحدة ولايجوز نكاحها عند طول الحرة ولايجوز نكاحها الاعند خوف العنت وهو الزنا **قــــوله** لما فيه من تعريض الجزء على الرق لان الولد جزء منه وهو تابع للام فى الرق و الارقاق اهلاك حكما لان الرقيق كالهالك والرق اثر الكفر وهو موت قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اى كافرا فهديناه ولهذا كان الاعتاق احياء قال عليه السلام لن يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وهذا لان الاب سبب لحيوته فانما يصير مجازيا له اذا تسبب لحيوته وذا بالشراء والاهلاك حكما كالاهلاك حقيقة الا انه اذا خشى العنت ابيح له ضرورة وصيانة لنفسه عن الزنا لان الاجتناب عنه فرض عليه فسقط حرمة الارقاق لذلك وقد اندفعت الضررة بالمسلمة فلا تباح الكتابية **قــــوله** لاطلاق النصوص المقتضى فانكحوا ما طاب لكم واحل لكم ما وراء ذلكم **قــــوله** وفيه امتناع اى فى الاقدام على نكاح الامة امتناع عن تحصيل الجزء الحر لاارقاقه * وقوله وفيه ارقاق قلنا ان ارقاق الولد ولاولد محال وبعد ماحدث لايصدر منه شئ حتى يقال بانه ارقاق فعلم انه ليس فيه ارقاق الولد ولئن قال فيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر قلنا هذا ليس بحرام لانه بسبيل من ان لايحصل الاصل بالامتناع عن النكاح فلان يكون بسبيل من ان لايحصل الوصف اولى * على انا لانسلم ان الارقاق حرام وهذا لان الارقاق دون التضييع لان فيه تضييع النسل اصلا وفى الارقاق تضييع صفة الحرية دون النسل وذا جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولى فكذا اذا تزوج امة ثم حرة فان نكاح الامة لايبطل وقد استغنى عن ارقاق الولد بالحرة **قــــوله** ولان للرق اثرا فى تنصيف النعمة الحل الذى بنى عليه النكاح نعمة فى جانب الرجال والنساء ثم ينتصف ذلك الحل برق الرجل حتى ينكح العبد ثنتين والحر اربعا فكذا ينتصف برق المرأة ولايمكن اظهار التنصيف فى جانبها بنقصان العدد لان المرأة الواحدة لاتحل الا لواحد فظهر التنصيف باعتبار الحال والاحوال ثلث تقدم وتأخر وقران فصح متقدما لا متأخرا و بطل مقارنا * * * * * * * * *

ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزويج عليها وهو المحرم ولهذا لوحلف لايتزوج عليها لم يحنث بهذا * ولابى حنيفة رحمه الله ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها فى قسمها (وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك) لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه * وقال الشافعى رحمه الله تعالى عليه لايتزوج الا امة واحدة لانه ضرورى عنده والحجة عليه ماتلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما فى الظهار (ولايجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين) وقال مالك يجوز لانه فى حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير اذن المولى * ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهار الشرف الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها * وفيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى وهو نظير نكاح الاخت فى عدة الاخت (قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولايطأها حتى تضع حملها) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد * وقال ابويوسف رحمه الله النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع * لابى يوسف رحمه الله ان الامتناع فى الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لاجناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه * ولهما انها من المحللات بالنص * * * * * *

لانه لايحتمل التحرى فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء اونقول فى الحقيقة حالتان حالة الانضمام الى الحرة وحالة الانفراد عنها فثبت الحل فى حالة الانفراد دون الانضمام قــــوله ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزويج عليها * فان قيل اذا تزوج امرأة فى عدة اختها من طلاق بائن لايجوز عندهما ايضا فلم جاز تزوج الامة فى عدة الحرة ولا يجوز الجمع فى المسئلتين بتزوج الاخت على اختها وكذا تزوج الامة على الحرة * قلنا انهما يقولان ان المحرم هناك الجمع فاذا تزوجها فى عدة اختها صار جامعا بينهما فى حقوق النكاح فلايجوز واما هذا المنع فليس لاجل الجمع فانه لوتزوج الامة ثم الحرة صح نكاحهما ولكن المنع من تزوج الامة على الحرة لما فيه من ادخال ناقصة الحال فى مزاحمة كاملة الحال وهذا لايوجد بعد البينونة قــــوله ولايجوز ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والمراد احد هذه الاعداد بالاجماع * وعن ابن ابى ليلى وابراهيم النخعى رحمهما الله وبعض الروافض انه يجوز الجمع بين تسع نسوة تمسكا بهذا النص * والجواب عنه ان العبارة عن التسع بهذا من الجهل والسخف فان من اراد ان يقول اعط فلانا تسعة دراهم فقال اعطه درهمين وثلثة واربعة كان سخيفا جاهلا فعلم انه اراد اثنين اثنين وثلثا ثلثا واربعا اربعا كقوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلث ورباع تحقيقه ان الله تعالى اباح كل جملة موصوفا بصفة الاولى بكونها مثنى والثانية بكونها ثلث والثالثة بكونها رباع وانما يصير كل جملة موصوفا بالوصف الذى وصفه الله تعالى اذا كان المراد احد هذه الاعداد اما اذا اريد به الجمع لايصير كل جملة موصوفا بما وصفها الله تعالى به فان الاثنتين اذا جمع بالثلث يكون خماسا واذا جمع بين الثلث والرباع يكون سباعا فعلمنا بدلالة هذه الصفات ان المراد هو التخيير بين هذه الاعداد لاالجمع قــــوله ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين المكاتب والمدبر وابن ام الولد فى هذا كالعبد لان الرق المنصف للحل قائم فيهم كذا فى المبسوط قــــوله وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح وقال ابويوسف رحمه الله لايجوز * لابى يوسف رحمه الله ان الامتناع فى الاصل اى فيما اذا كان الحمل ثابت النسب لحرمة الحمل * * * * * ولهما

وحرمة الوطیٔ كیلا یسقی ماءه زرع غیره والامتناع فی ثابت النسب لحق صاحب الماء ولاحرمة للزانی فان تزوج حاملا من السبی فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهی حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتی یثبت نسب ولدها منه من غیر دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بین الفراشین الا انه غیر متأكد حتی ینتفی الولد بالنفی من غیر لعان فلایعتبر مالم یتصل به الحمل (قال ومن وطیٔ جاریته ثم زوجها جاز النكاح) لانها لیست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لایثبت نسبه من غیر دعوة الا ان علیه ان یستبرئها صیانة لمائه (واذا جاز النكاح فللزوج ان یطأها قبل الاستبراء) عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لااحب له ان یطأها قبل ان یستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولی فوجب التنزه كما فی الشراء * ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلایؤمر بالاستبراء استحبابا ولاوجوبا بخلاف الشراء لانه یجوز مع الشغل وكذا اذا رأی امرأة تزنی فتزوجها حل له ان یطأها قبل ان یستبرئها عندهما وقال محمد لا احب له ان یطأها مالم یستبرئها والمعنی ما ذكرنا (ونكاح المتعة باطل) وهو ان یقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال قال مالك رحمة الله تعالی علیه هو جائز لانه كان مباحا فیبقی الی ان یظهر ناسخه * * * * * * * * * * قلنا

---

* ولهما انها من المحللات بالنص وهو **قوله تعالی** واحل لكم ماوراء ذلكم **قوله** وحرمة الوطیٔ كیلا یسقی ماؤه زرع غیره فان الحمل یزداد سمعه وبصره حدة بالوطیٔ كما ورد فی الحدیث * وذكر الامام التمرتاشی رحمه الله ولانفقة لها وقیل لها ذلك ولایباح وطئها ولادواعیه وعدتها بوضع الحمل * وقیل لابأس بوطئها بخلاف الامة الحامل من الزنا لایقربها المولی قبل الوضع * وكذا الخلاف لو زوجت نفسها من الزانی ولم یقر الزانی بان الحبل منه فان اقر صح النكاح وعند الكل یستحق النفقة لانه غیر ممنوع عن وطئها **قوله** لانها فراش لمولاها اعلم ان الفراش علی ثلثة انواع قوی وضعیف ومتوسط فالقوی فراش النكاح ولهذا لوجاءت المنكوحة بولد ثبت النسب من غیر دعوی ولونفاه الزوج لاینتفی بمجرد النفی من غیر لعان * والمتوسط فراش ام الولد حتی لو جاءت بولد ثبت من المولی من غیر دعوی ولو نفاه ینتفی بمجرد النفی من غیر لعان * والضعیف فراش الامة حتی لوجاءت بولد لایثبت نسبه من المولی من غیر دعوی **قوله** الا ان علیه ان یستبرئها صیانة لمائه ای الاستبراء علی المولی بطریق الاستحباب دون الحتم * الخلاف فی استبراء الزوج فیما اذالم یستبرئ المولی اما اذا استبرأ المولی ثم زوجها فانه یجوز الوطیٔ قبل الاستبراء بالاتفاق * وذكر الامام المحبوبی من المشائخ من قال لا خلاف بینهم فی الحاصل فان ابا حنیفة رحمه الله قال للزوج ان یطأ بغیر استبراء ولم یقل لا یستحب * ومحمد رحمه الله ایضا لم یقل هو واجب ولكنه قال لا احب ان یطأها وعند زفر رحمه الله لایجوز للرجل ان یتزوجها حتی تحیض ثلث حیض بناء علی اصله انه لایجوز نكاح الزانیة بعد الزنا الابعد ان تحیض ثلث حیض لان العدة تجب عنده حلالا كان اوحراما قال الفقیه ابو اللیث رحمه الله وقول محمد رحمه الله اقرب الی الاحتیاط **قوله** ونكاح المتعة والنكاح الموقت باطل * نكاح المتعة ان یكون بلفظ التمتع مثل ان یقول خذی هذه العشرة لاتمتع بك ایاما اومتعینی نفسك ایاما اوعشرة ایام اولم یقل ایاما * والنكاح الموقت ان یتزوج امرأة عند الشهود عشرة ایام وفرق ما بینهما ان یكون بذكر لفظ التزوج والنكاح فی الموقت ولفظ المتعة فی نكاح المتعة ثم *

قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم و ابن عباس رضى الله عنهما صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع (والنكاح الموقت باطل) مثل ان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر رحمه الله هو صحيح لازم لان النكاح لايبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة فى العقود للمعانى ولافرق بين ما اذا طالت مدة التأقيت اوقصرت لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد (ومن تزوج امرأتين فى عقدة احديهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التى حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى) لان المبطل فى احديهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد فى البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فى الحر شرط فيه (ثم جميع المسمى للتى حل نكاحها) عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهى مسئلة الاصل (ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضى امرأته ولم يكن تزوجها)

ثم فى نكاح المتعة خلاف مالك رحمه الله فانه يجوز عنده وهو الظاهر من قول ابن عباس رضى الله عنه واستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن ولانا اتفقنا انه كان مباحا فان النبى عليه السلام احل المتعة ثلثة ايام من الدهر فى غزاة غزاها اشتد على الناس فيها العزوبة والحكم الثابت يبقى حتى يظهر ناسخه ولكنا نقول قد ثبت نسخ هذه الاباحة بالآثار المشهورة من ذلك ما روى محمد بن الحنيفة عن على بن ابيطالب رضى الله عنه ان منادى رسول الله عليه السلام نادى يوم خيبر الا ان الله ورسوله ينهيكم عن المتعة * ومنه حديث الربيع رضى الله عنه قال احل رسول الله عليه السلام المتعة عام الفتح فجئت من عمى الى باب امرأة ومع كل واحد منا بردة وكانت بردة عمى احسن من بردتى فخرجت امرأة كانها دمية عيطاء فجعلت تنظر الى شبابى وبردته وقالت هلا بردته كبردته او شباب هذا كشباب هذا ثم اثرت شبابى على بردته فبت عندها فلما اصبحت اذا منادى رسول الله عليه السلام ينادى ان الله ورسوله ينهيكم عن المتعة فانتهى الناس عنها * ثم الاباحة المطلقة لم تثبت فى المتعة قط انما تثبت الاباحة الموقتة بثلثة ايام فلا يبقى ذلك بعد مضيها حتى تحتاج الى دليل النسخ * وقال جابر بن زيد ما خرج ابن عباس رضى الله عنه من الدنيا حتى رجع عن قوله فى الصرف والمتعة والمراد بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن الزوجات فانه بناء على قوله ان تبتغوا باموالكم محصنين والمحصن الناكح كذا فى المبسوط **قوله** قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة اى ظهر ثبوت النسخ يعنى ان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا على ان نكاح المتعة قد انتسخ وقت النبى عليه السلام لان الاجماع لا يصلح ناسخا فى المذهب الصحيح **قوله** ولنا انه اتى بمعنى المتعة وهو انه اتى بالنكاح لفظا والمتعة معنى لان النكاح ينعقد للازدواج وطلب الولد والمتعة للاستمتاع لا غير والنكاح الى عشرة ايام ينعقد للاستمتاع لاغير والعبرة فى العقود للمعانى * ولهذا كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط عدم البراءة كفالة والوصاية فى حيوة الموصى وكالة والوكالة بعد وفات الموصى وصاية والهبة بشرط العوض بيع حتى تثبت به الشفعة وترد بالعيب ولا يلزم على هذا ما اذا شرط الطلاق بعد شهر فانه يجوز النكاح ويبطل الشرط لان هذا الشرط لم يصر فى معنى المتعة لان الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط الطلاق القاطع بعد شهر لينقطع به النكاح دليل على انها عقد النكاح مؤبدا **قوله** ولافرق بين ما اذا طالت مدة التأقيت اوقصرت لان المعين لجهة المتعة التأقيت وهو موجود * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انهما اذا ذكرا من الوقت مايعلم انهما لايعيشان الى ذلك الوقت غالبا كمائة سنة او اكثر صح لانه تأبيد معنى كما لو تزوجها الى موتها اوموته **قوله** ثم جميع المسمى للتى حل عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وعندهما يقسم المسمى على مهر مثلهما فما اصاب * * التى

وسعها

(وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وهو قول ابى يوسف رحمه الله اولا وفى قوله الآخر وهو قول محمد رحمه الله لايسعه ان يطأها وهو قول الشافعى رحمه الله لان القاضى اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد اوكفار * ولابى حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان فى الاسباب تزاحما فلا امكان والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * باب

التى صح نكاحها يجب لان الزوج جعل المسمى مقابلا ببضعيهما لاببضع احديهما فلا يجعل بمقابلة احديهما * وله ان الانقسام من حكم صحة المقابلة ولاتتحقق المقابلة فى حق من ليست بقابلة لهذا الحكم فلغت الاضافة اليه فصار التكلم به وعدمه بمنزلة ولو لم يتكلم بكلمة المقابلة الامضافا الى احديهما لكان الحكم هكذا كذا هنا وصار هذا وقوله تزوجت هذا الجدار وهذه المرأة بالف سواء وهناك لايقسم كذا هنا قــوله وسعها المقام معه وكذلك اذا ادعت المرأة الطلقات الثلث على زوجها واقامت البينة ولم يكن طلقها فقضى القاضى بذلك فتزوجت بزوج آخر حل للزوج الثانى ان يطأها عند ابى حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمة الله تعالى عليه لايحل للثانى ولاللاول وكذلك فى دعوى العتق والنسب * واجمعوا ان قضاء القاضى فى الاملاك المرسلة وفى الميراث ينفذ ظاهرا لاباطنا واما فى الهبة والصدقة فعن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه روايتان * والحاصل ان فى المسئلة اربعة اقاويل * ابوحنيفة رحمه الله يقول يحل للثانى وطئها دون الاول * وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقولان لا يحل وطئها للاول للتهمة ولا للثانى للحرمة * والشافعى رحمة الله تعالى عليه يقول يطأها الاول سرا والثانى علانية * وذكر شمس الائمة السرخسى رحمة الله تعالى عليه ان على قول محمد رحمة الله تعالى عليه يحل للاول وطئها قبل دخول الثانى واذا دخل لايحل الوطىء للاول لوجوب العدة عليها من الثانى كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة قــوله بخلاف الاملاك المرسلة اى المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا فى الجارية والطعام من غير تعيين شرى او ارث حيث ينفذ القضاء ظاهرا لاباطنا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضى له وطئها * ثم انما لا يثبت الملك هناك للمقضى له لانه لا يتوجه على القاضى القضاء بالملك لان التكليف بحسب الوسع وليس فى وسعه اثبات الملك لانسان بغير سبب وفى اسباب الملك كثرة لا يمكن تعيين شىء منها بدون الحجة فعرفنا انه غير مخاطب بالقضاء بالملك وانما يصير مخاطبا باليد وذلك نافذ منه * واما ههنا توجه عليه القضاء بالنكاح لان طريقه متعين * توضيحه ان القاضى لايقول هنالك للمدعى ملكتك هذا المال بل تقصر يد المدعى عليه من المال وههنا يقول قضيت بالنكاح بينكما وجعلتها زوجة لك * ثم قيل تشترط حضرة الشهود وقت الحكم لينفذ باطنا * وقيل لاتشترط * ثم فيما ذهب اليه ابويوسف ومحمد رحمهما الله من قضاء القاضى بالطلقات الثلث بشهادة الزور تعطيل الفرج لانها لايحل للاول ولا للثانى فلا يتمكن من التزوج بزوج آخر وفيه ضرر عليها * وفيما قاله الشافعى رحمه الله اجتماع الرجلين على امرأة واحدة فى طهر واحد وهو قبيح فعرفنا ان الاوجه ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله كذا ذكره الامام المحبوبى رحمة الله تعالى عليه والله اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * * * * باب

باب الاولياء والاكفاء

(وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وان لم يعقد عليها ولى بكرا كانت اوثيبا) عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى ظاهر الرواية * وعن ابى يوسف رحمه الله انه لاينعقد الابولى * وعند محمد ينعقد موقوفا * وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الاان محمدا رحمه الله يقول يرتفع الخلل باجازة الولى * ووجه الجواز انها تصرفت فى خالص حقها وهى من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف فى المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولى بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة * ثم فى ظاهر الرواية لافرق بين الكفو وغير الكفو

باب الاولياء والاكفاء

قوله وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وان لم يعقد عليها ولى بكرا كانت اوثيبا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فى ظاهر الرواية لقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها والايم اسم لامرأة لازوج لها بكرا كانت او ثيبا عند اهل اللغة * وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا ينعقد بعبارتها اصلا سواء زوجت نفسها او بنتها اوامتها اوتوكلت بالنكاح لحديث ابى هريرة رضى الله عنه انه قال عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها انما الزانية هى تنكح نفسها * واما من شرط الولى فاستدل بقوله تعالى ولاتعضلوهن ان ينكحن ازواجهن * وقال الشافعى رحمه الله هذه الآية ابين آية فى كتاب الله تعالى تدل على ان النكاح لا يجوز بغير ولى لانه نهى الولى عن المنع وانما يتحقق المنع منه اذا كان المنوع فى يده * وفى حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها لا وكس ولاشطط فان ابى الولى فالسلطان ولى من لاولى له وقال عليه السلام لانكاح الابولى * واما من جوز النكاح بغير ولى فاستدل بقوله تعالى فلا جناح عليهن فيما فعلن فى انفسهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن اضاف العقد اليهن فى هذه الآيات فدل انها تملك المباشرة * والمراد بالعضل المنع حبسا بان يحبسها فى بيت ويمنعها من التزوج او هذا خطاب للازواج فانه قال فى اول الآية اذا طلقتم النساء وبه نقول ان من طلق امرأته وانقضت عدتها فليس له ان يمنعها من التزوج بزوج آخر* واما حديث عائشة رضى الله عنها فلا نعمل به لان عائشة رضى الله عنها هى التى روت وقد زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وعمل الراوى بخلاف ماروى يبطل الرواية لماعرف فى اصول الفقه ومداره على الزهرى وقد انكره على انه مخالف للنص فيرد لان الله تعالى اضاف العقد اليهن فى غير موضع ولا متمسك له بقوله عليه السلام لانكاح الابولى لان هذا نكاح بولى لانها صارت ولية بنفسها بعد البلوغ عن عقل كالرجل على انه محمول على امة زوجت نفسها بغير اذن مولاها وصغيرة ومجنونة اوعلى نفى الكمال توفيقا بين الحديثين قوله وانما يطالب الولى بالتزويج جواب اشكال يرد على قولهما انها تصرفت فى خالص حقها بان يقال لما كان النكاح حقها فلم امر الولى بالتزويج قوله ثم فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة رحمة الله عليه وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله آخرا امرأة لوزوجت نفسها من غير كفو يصح حتى يثبت حكم الطلاق والايلاء والظهار والتوارث وغير ذلك قبل التفريق ولكن للاولياء حق الاعتراض * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان النكاح لا ينعقد وبه اخذ كثير من مشايخنا * وقال شمس الائمة * * * * * * * السرخسى

لكن

لكن للولى الاعتراض فى غير الكفو * وعن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله انه لا يجوز فى غير الكفو لانه كم من واقع لايرفع * ويروى رجوع محمد الى قولهما (ولا يجوز للولى اجبار البكر البالغة على النكاح) خلافا للشافعى رحمه الله له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها * ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليه ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف فى المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لايملك مع نهيها (قال فاذا استأذنها الولى فسكتت اوضحكت فهو اذن) لقوله صلى الله عليه وسلم البكر تستأمر فى نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيى عن اظهار الرغبة لاعن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا (قال وان فعل هذا غير الولى) يعنى استأمر غير الولى اوولى غيره اولى منه (لم يكن رضا حتى تتكلم به) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثل للحاجة ولاحاجة فى حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه قائم مقامه * * * * * * تعتبر

السرخسى رحمه الله هذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولى يحسن المرافعة الى القاضى ولاكل قاض يعدله فكان الاحوط سد باب التزويج من غير كفو عليها * وقال القاضى الامام فخر الدين رحمه الله تعالى الفتوى على قول الحسن فى زماننا * قوله فى تعليل الشافعى رحمه الله لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها هذا التعليل لايلايم اذ يقتضى هذا ان لايفوض اليهن ولايقتضى ان لاينعقد بعبارتهن اذ لاخلل فى المقاصد بمباشرة العقد عند اختيار الولى الزوج * والصحيح ان يقال لانها ليست باهل لمباشرة النكاح فلاينعقد بعبارتها كالصغيرة وهذا لان الاهل من يقدر على تحصيل النكاح لمقاصده وهى معان يستدعى التوافق بينهما عادة ولايوقف عليها الا بالعقل الكامل وعقلها ناقص بالحديث فلوفوض اليهن تختل المقاصد لانهن سريعات الاغترار سيئات الاختيار الا ان محمدا رحمه الله يقول الضرر الموهوم ينتفى باجازته ولا خلل فى نفس العقد فيصح **قوله** لكن للولى حق الاعتراض فى غير الكفو اى للولى حق الفسخ اذا تزوجت غير كفو ما لم تلد من الزوج اما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد * وذكر العلامة السغناقى رحمه الله تعالى فى النهاية ولكن ذكر فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فعلم الولى بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم فى ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا فى حق النكاح فى حق البكر نصا بخلاف القياس ثم قال كذا كان مكتوبا بخط شيخى **قوله** واذا بكت بلا صوت لايكون ردا لانها تحزن على مفارقة بيت ابويها وانما يكون ذلك عند الاجازة * وقيل ان كان دمعها باردا فرضا وان كان حارا فلاوان كان عذبا فرضا وان كان مالحا فلا * وان استأمرها فى نكاح رجل فابت ثم زوجها فسكتت فهو رضا خلافا لابن مقاتل لتصريح سخطها * قلنا قد ترضى فى الثانى بما ابته حالا وان استأمرها فى نكاح رجل فقالت غيره احب الى منه فليس باذن وان زوجها رجلا ثم اخبرها به فقالت كان غيره احب الى منه فاجازة **قوله** وان فعل هذا اى استأمر غير الولى اوولى غيره اولى منه لم يكن رضا حتى يتكلم * وقال الكرخى رحمه الله هذا رضا لان حياءها منه اشد * * * * * * * * * * * * قوله

وتعتبر فى الاستيمار تسمية الزوج) على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه (ولاتشترط تسمية المهر) هو الصحيح لان النكاح صح بدونه (ولوزوجها فبلغها الخبر فسكتت) فهو رضا على ماذكرنا لان وجه الدلالة فى السكوت لايختلف * ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد اوالعدالة عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه خلافا لهما ولوكان رسولا لايشترط اجماعا وله نظائر (ولو استأذن الثيب فلابد من رضاها بالقول) لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور ولان النطق لايعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق فى حقها (فان زالت بكارتها بوثبة اوطفرة اوحيضة اوجراحة اوتعنيس فهى فى حكم الابكار) لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيى لعدم الممارسة

قــــوله وتعتبر فى الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة حتى لوقال ازوجك احد جيرانى اوبنى عمى لم يكن سكوتها رضى لان الرضاء بالمجهول لايتصور * ولاتشترط تسمية المهر هو الصحيح * وقيل لابد من تسمية المهر والصحيح ان المزوج ان كان ابااوجدا فذكر الزوج يكفى لانه لاينقص عن المهر الا لغرض فوقه وان كان غيرهما فلابد من تسمية المهر * وقيل لوعد جماعة فسكتت زوجها من احدهم وكذا ان ذكر بنى فلان وهم يحصون والا لم يجز * قال الامام التمرتاشى رحمه الله ولم اعثر على حد الاحصاء هنا وقد ذكر فى الوصية لبنى فلان عن محمد رحمه الله مازاد على العشرة لايحصون * وعنه مازاد على مائة * وقيل ثمانون * وقيل اربعون * وقيل ذلك مفوض الى رأى القاضى فالذكر ثمه يكون ذكرا هنا * وقيل ان قال زوجتك رجلا جاز بسكوتها وفى ازوجك لم يجز حتى يسميه والصحيح ان الاخبار كذا **قــــوله** ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ماذكرنا اى السكوت رضا بشرط تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة * وقال محمد بن مقاتل ان استأمرها قبل العقد فسكتت فهو رضا فاما اذا بلغها العقد فسكتت لايكون رضا لانه ثبت بخلاف القياس قبل العقد بالنص * وهذا ليس فى معناه لان السكوت عند الاستيمار لايكون ملزما وحين بلغها العقد يكون ملزما قلنا هذا فى معناه لانه انما جعل رضا هناك بعلة الحياء وهو موجود هنا **قــــوله** وله نظائر كعزل الوكيل وحجر المأذون واخبار المولى بجناية العبد واخبار الشفيع ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم الذى لم يهاجر **قــــوله** الثيب تشاور المشاورة من باب المفاعلة فيقتضى وجود الفعل من الطرفين وقد وجد النطق من الولى فينبغى ان يوجد منها * والدليل عليه رواية اخرى الثيب يعرب عنها لسانها فدل على ان النطق شرط * الوثبة هى الوثوب من فوق والطفرة الى فوق **قــــوله** فان زالت بكارتها بوثبة الى قوله فهى فى حكم الابكار * وفيه خلاف الشافعى رحمه الله هو يقول ان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه زالت عذرتها فتكون ثيبا * فان قيل لو اشترى امة بشرط انها بكر له ردها لووجدها بغير هذه الصفة * قلنا قد قيل لايكون له ولاية الرد اذا اقر المشترى ان عذرتها زالت بالوثبة لانها بكر لكنها ليست بعذراء اذ المتعاد بين الناس انهم يريدون باشتراط البكارة فى المشترى صفة العذرة والحكم هنا تعلق بالحياء وبصفة البكارة وهما قائمان * الثيب مشتق من ثاب اى رجع ومنه المثوبة لانها جزاء عمله يعود اليه والمثابة لانها مرجع الناس والتثويب لانه عود الى الاعلام بعد الاعلام * **قــــوله**

ولو

(ولو زالت بكارتها بزنا فهى كذلك) عند ابى حنيفة رحمه الله * وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والتثويب والمثابة * ولابى حنيفة رحمه الله ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة اونكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لايكتفى بسكوتها (واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها) وقال زفر رحمه الله القول قوله لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضى المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضى المدة (وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح) لانه نور دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلايمين عليها عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهى مسئلة الاستحلاف فى الاشياء الستة وسيأتيك فى الدعوى ان شاء الله تعالى * ويجوز

قــــوله ولو زالت بكارتها بزنا فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله بعلة الحياء * فان قيل هذا التعليل فى معرض النص وهو قوله عليه السلام الثيب تشاور وانها ثيب حقيقة ولهذا لو اوصى لثيب بنى فلان تدخل الزانية فكذا تحت قوله عليه السلام الثيب تشاور * قلنا علة الحياء منصوصة عليها فان عائشة رضى الله عنها قالت ان البكر تستحيى يارسول الله فقال عليه السلام اذنها صماتها والكلام اذا خرج مخرج الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال فصار كانه عليه السلام قال اذنها صماتها لانها تستحيى والحياء هنا قائم لانها ابتليت مرة بالزنا لفرط الشبق اوللاكراه فلايزول حياؤها بل يزداد لان فى الاستنطاق ظهور فاحشة وهى تستحيى من ذلك غاية الحياء وقوله عليه السلام الثيب تشاور خص منه الامة والمجنونة والعمل بالعلة المنصوصة التى لم تخص اولى من العمل بذلك النص المخصوص * فان قيل حياء البكر حياء كرم الطبيعة وهو محمود وهذا حياء من ظهور الفاحشة فلم يكن فى معنى المنصوص عليه * قلنا هذا الحياء ممدوح ايضا لانها تستتر على نفسها وقد امرت بذلك قال عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله والحياء من ظهور المعصية من كرم الطبيعة وحسن العقيدة ايضا ولما سقط نطقها فى موضع كان نطقها دليل رغبتها فى الرجال على احسن الوجوه فلان يسقط نطقها فى موضع يكون نطقها دليل رغبتها فى الرجال على افحش الوجوه اولى بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهر ذلك الفعل عليها حين الزمها العدة والمهر واثبت النسب وهنا الشرع ما اظهر عليها اذ لم يتعلق به شيئا من الاحكام وامرها بالستر على نفسها فان اخرجت واقيم عليها الحد فالصحيح ان لايكتفى بسكوتها وكذا اذا صار الزنا عادة لها * وقيل يكتفى بسكوتها فى هذين الفصلين لانها بكر شرعا الاترى انها تدخل تحت قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولكن هذا ضعيف فان هذا موجود فى الموطوءة بشبهة ونكاح فاسد ولايكتفى بسكوتها فعلم ان المعتبر بقاء صفة الحياء قــــوله فكانت منكرة وهذا لما عرف ان الدعوى اذا خلت عن البينة يعتبر فيها المعنى دون الصورة ففى حق هذه الشهادة تعتبر الصورة لان الشهود لايعرفون الا الظاهر وفى حق اليمين يعتبر المعنى لانهما يعرفان حقيقة الحال والمرأة هنا مدعية صورة منكرة معنى كالمودع فى دعوى رد الوديعة مدع صورة منكر معنى * ثم فى الوديعة القول قول المودع فى دعوى رد الوديعة فكذا هنا القول قولها فى دعوى رد النكاح اذ العبرة للمعنى لا للصورة فى الفصلين وهذا بخلاف مسئلة الخيار لان لزوم البيع قد تحقق بمضى المدة قبل اظهار الرد وبعد لزوم البيع لايمكنه الرد قــــوله وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح * فان قيل هذه شهادة قامت على النفى لان السكوت عبارة * * * * * *

(ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولى بكرا كانت الصغيرة اوثيبا والولى هو العصبة) ومالك رحمه الله يخالفنا فى غير الاب والشافعى رحمه الله فى غير الاب والجد وفى الثيب الصغيرة ايضا * وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولاحاجة لا نعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس فى معناه فلايلحق به * قلنا لابل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الابين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو فى كل زمان فاثبتنا الولاية فى حالة الصغر احرازا للكفو * وجه الشافعى رحمه الله تعالى ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف فى المال مع انه ادنى رتبة فلان لايملك التصرف فى النفس وانه اعلى اولى * ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما فى الاب والجد وما فيه من القصور اظهرناه فى سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف فى المال لانه يتكرر فلايمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا تثبت ولاية الالزام * وجه قوله فى المسئلة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الرأى لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليه تيسيرا * ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون الشهوة فيدار الحكم على الصغر * ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات من غير فصل والترتيب فى العصبات فى ولاية النكاح كالترتيب فى الارث والابعد محجوب بالاقرب (فان زوجهما الاب او الجد) يعنى الصغير والصغيرة (فلاخيار لهما بعد بلوغهما) لانهما كاملا الرأى وافرا الشفقة فيلزم العقد بمبا شرتهما كما اذا شراه برضاهما بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لاخيار لهما اعتبارا بالاب والجد * *

عبارة عن عدم الكلام والشهادة على النفى غير مقبولة * قلنا لانسلم هذه الدعوى مطلقا فان الشهادة على النفى مقبولة فيما اذا كان علم الشاهد محيطا به كما اذا ادعى الزوج انه قال قول النصارى فيما اذا ادعت المرأة انه قال عزير بن الله ثم ادعت المرأة انه لم يقل قول النصارى واقامت على ذلك بينة حيث يقبل ويفرق بينهما لما انه لو كان قاله يسمعه الشهود فكذلك ههنا * او نقول بل السكوت امر وجودى وهو ضم الشفتين فيلزم منه عدم الكلام فكان السكوت من لوازمه فحينئذ لاتكون الشهادة على النفى وذكر الامام التمرتا شى رحمه الله فان اقاما البينة فبينتها اولى لانها تثبت الرد وهو اثبت عدما وهو السكوت حتى لو اقام على انها اجازت او رضيت حين علمت حتى استويا فى الاثبات ترجحت بينته لاثباته **قوله** ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولى وقال ابن شبرمة وابوبكر الاصم انه لايزوج الصغير والصغيرة احد حتى يبلغا **قوله** وفى الثيب الصغيرة ايضا اى ويخالفنا الشافعى رحمه الله فى اجبار الثيب الصغيرة للاب والجد ايضا **قوله** بخلاف التصرف فى المال لانه يتكرر فلا يمكن تدراك الخلل اى بتداول الايدى بان باع الولى من ماله شيئا ثم باع المشترى من آخر اوغاب المشترى وقد يتعذر الظفر بمن عاقده الولى لغيبته اولخموله اولموته اولنسيانه فلا يمكن تدراك الخلل الواقع من قصور الشفقة فلم يمكن ان تثبت ولاية التصرف فى المال لغير الاب والجد الا ملزمة ولا تثبت ولاية الالزام مع قصور الولاية فسلبنا الولاية عنه اصلا اما النكاح فانه يقع مرة ولايتكرر فلو وقع فيه خلل يمكن تدراكه بالاعتراض بعد البلوغ **قوله** وجه قوله فى المسئلة الثانية اى فى الثيب الصغيرة **قوله** فادرنا الحكم عليها اى على الثيابة **قوله** ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم وهو قوله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولى **قوله** من غير فصل اى بين البكر والثيب * * * * * **قوله**

ولهما

ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقةفيتطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدراك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب فی غير الاب والجد يتناول الام والقاضی وهو الصحيح من الرواية لقصور الرأی فی احدهما ونقصان الشفقة فی الآخر فيتخير ويشترط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا لدفع ضرر خفی وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانثی فجعل الزاما فی حق الآخر فيفتقر الی القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلی وهوزيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثی فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الی القضاء * * * * * * * ثم

قـــوله ولهما ان قرابة الاخ ناقصة وانما خص الاخ لانه اقرب الاولياء بعد الاب والجد فاذا ثبت الحكم فيه يثبت فيما دونه بالطريق الاولی قـــوله واطلاق الجواب فی غير الاب والجد وهوقوله وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ قـــوله وهو الصحيح احتراز عماروی خالدبن صبيح المروزی عن ابی حنيفة رحمه الله انه لايثبت الخيار فيما اذا زوج القاضی اليتيم واليتيمة * ووجهه ان للقاضی ولاية تامة تثبت فی المال والنفس جميعا فيكون ولايته فی القوة كولاية الاب* ووجه ظاهر الرواية ان ولاية القاضی متأخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت لهما الخيار فی تزويج الاخ والعم ففی تزويج القاضی اولی وكذلك الام اذا زوجت الصغير والصغيرة جازعند ابيحنيفة رحمه الله وفی اثبات الخيار لهما اذا ادركا عنه روايتان فی احدی الروايتين لايثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الاب او اكثر * والاصح انه يثبت لهما الخيار لان لها قصور الرأی مع وفور الشفقة ولهذا لاتثبت ولايتها فی المال وتمام النظر بوفور الرأی والشفقة كذا فی المبسوط وقصور الرأی فی الام ونقصان الشفقة فی القاضی قـــوله ويشترط فيه القضاء لان سبب تمكن الخلل لقصور فی الرأی والشفقة ولا يوقف علی حقيقته اولانه مختلف فيه منهم من ابی ومنهم من رأی فيتوقف علی القضاء كالرجوع فی الهبة بخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة ملك الزوج عليها ولهذا يختص بالانثی لان زيادة الملك فی العتق يتصور فی الامة دون العبد الاتری انه كان يملك مراجعتها فكان لها ان تدفع الزيادة لان ولاية المولی لم تكن ثابتة فی هذه الزيادة وصار العقد فی هذه الزيادة كانه وجد الآن فكان الاختيار فيها دفعا للحكم عن الثبوت لارفعاله بعد الثبوت والدفع لايفتقر الی القضاء لان الدفع امر يستقل به الدافع لان لكل واحد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض فانه يتم بالخصم بدون الحكم ولانها تنفرد بدفع اصل الملك بعد الحرية حتی لا يجوز النكاح بلا رضاها فكذا تنفرد بالزيادة الا انها لاتملك دفع الزيادة الا برفع ماكان ثابتا وهو اصل الملك فملكت رفع ما كان ثابتا ضمنا لدفع الزيادة لا قصدا * ولا يقال ان المرأة ان كانت دافعة للزيادة فهی مبطلة حق الزوج عما كان ثابتا والزوج يستبقی ملكه الثابت ثم تثبت الزيادة ضمنا له فلما ذا ترجح جانبها لان الزوج وان تضرر بابطال ما كان ثابتا له الا ان اعتبار جانبها اولی لانها تبطل حقا مشتركا بينها وبينه وهنا حكم العقد قد ثبت علی الكمال ولم يزدد الملك بالبلوغ ولكنا احتجنا الی الفسخ لتوهم ترك النظر من الولی لقصور شفقته وذا خفی موهوم اذ لوكان ظاهرا لما نفذ لان الولاية * * * * * مقيدة

(ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت) شرط العلم باصل النكاح لانها لاتتمكن من التصرف الا به والولى ينفرد به فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لاتتفرغ لمعرفتها فعذرت بالجهل بثبوت الخيار (ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولايبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجئ منه ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ) اعتبارا لهذه الحالة بحال ابتداء النكاح (وخيار البلوغ فى حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام فى حق الثيب والغلام) لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما فى خيار المخيرة (ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق) لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذى ملكها وهو مالك للطلاق (وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق) لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولى اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به (قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر فى التفويض الى هؤلاء (ولا ولاية لكافر على مسلم ومسلمة) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولايتوارثان اما الكافر فتثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث * * * * * * *

مقيدة بالنظر ولهذا يشمل الذكر والانثى لان تمكن الخلل يشملهما فجعل الزاما فى حق الآخر لكونه رفعا لحكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضى كالرد بالعيب بعد القبض **قوله** ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا اى اذا بلغت وهى بكر **قوله** اويجئ منه ما يعلم انه رضا نحو سوق المهر والتقبيل والوطئ **قوله** بخلاف خيار العتق لانه يثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فانه لايبطل بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس ويبطل بالقيام عن المجلس لانه ثبت باثبات المولى لانه حكم العتق وهو ثابت باثباته واليه اشار بقوله عليه السلام ملكت بضعك فاختري **قوله** ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق وكذا بخيار العتق * فان قيل النكاح لا يحتمل الفسخ * قلنا نعم بعد التمام واللزوم والفرقة فى باب البلوغ تثبت حكما لقصور الولاية فيمنع لزوم النكاح فاحتمل الفسخ وفى العتق انما ثبت الخيار لرد الزيادة ولا ولاية للمولى فيها فسقط لزومه ايضا فكيف يكون طلاقا وهو مخصوص بالمرأة باثبات المولى ولا طلاق اليها بخلاف المخيرة لان الزوج ملكها وهو مالك للطلاق ولا مهر لها عليه فى الفرقة بخيار البلوغ ان لم يدخل بها وان دخل بها وجب المسمى فيهما فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا ان مات بعد البلوغ قبل التفريق كما لووجود الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل قضاء القاضى * **قوله** لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين سبيلا فان هذا يقتضى نفى السبيل من كل وجه لان النكرة فى موضع النفى تعم لكن السبيل قد ثبت حقيقة فيراد به نفى السبيل حكما كقبول الشهادة والولاية والقضاء والوراثة * * * * * * * **قوله**

ولغير

(ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج) عند ابى حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان *وقال محمد رحمه الله لاتثبت وهو القياس وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله*وقول ابى يوسف فى ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ماروينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبات الصيانة * ولابى حنفية رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة (ومن لاولى لها) يعنى العصبة من جهة القرابة (اذا زوجها مولاها الذى اعتقها جاز)لانه آخر العصبات (واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لاولى له (فاذا غاب الولى الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج) وقال زفر لايجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته * ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لاينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولايرد (والغيبة المنقطعة ان يكون فى بلد لاتصل اليه القوافل فى السنة الا مرة) وهو اختيار القدورى * وقيل ادنى مدة السفر لانه لانهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين * وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ (واذا اجتمع فى المجنونة ابوها وابنها فالولى فى انكاحها ابنها) فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ابوها لانه اوفر شفقة من الابن * ولهما ان الابن هو المقدم فى العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولامعتبرة بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم * * * * * * *

قــــوله لغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابى حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات ثم بعد العصبات وان بعدت مولى العتاقة ثم العصبة لمولى العتاقة ثم الام ثم ذو الارحام الاقرب فالاقرب فان الاقرب عند ابى حنيفة رحمه الله بعد العصبات الام ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم ابن بنت الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات واولادهم على هذا الترتيب ثم مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضى ومن نصبه القاضى اذا شرط تزويج الصغار والصغائر فى عهده واذا لم يشترط فلا ولاية له وفى فتاوى قاضيخان رحمه الله ثم القاضى انما يملك لنكاح من يحتاج الى الولى اذا كان ذلك فى عهده ومنشوره والافلا * قــــوله لهما ماروينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام النكاح الى العصبات اللام للجنس فينبغى ان يكون الجميع مفوضا اليهم ولايشترط اجتماعهم لانه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى انقسام الآحاد على الآحاد ولان اللام اذا دخل على الجمع بطل معنى الجمعية وصار كالفرد * قــــوله فالولاية الى الامام اى الخليفة * قــــوله والحاكم اى القاضى * قــــوله وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو الخاطب باستطلاع رأيه * وعن هذا ذكر الامام القاضيخان رحمه الله فى الجامع الصغير حتى لوكان مختفيا فى البلدة لايوقف عليه يكون غيبة منقطعة * قــــوله وقال محمد رحمه الله ابوها لان ولاية الاب تعم النفس والمال ولايثبت للابن الولاية فى المال كذا فى المبسوط والله اعلم

فصل فى الكفاءة

(الكفاءة فى النكاح معتبرة) قال صلى الله عليه وسلم الا لايزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش (واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما) دفعا لضرر العار عن انفسهم (ثم الكفاءة تعتبر فى النسب) لانه يقع به التفاخر (فقريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض) والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالى بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل (ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش) لما روينا * وعن محمد رحمة الله تعالى عليه الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة (واما الموالى فمن كان له ابوان فى الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء) يعنى لمن له آباء فيه (ومن اسلم بنفسه اوله اب واحد فى الاسلام لايكون كفوا لمن له ابوان فى الاسلام) لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه فى التعريف * * *

فصل فى الكفاءة

قوله الكفاءة فى النكاح معتبرة اى يعتبر وجودها فى حق اللزوم فى النكاح فعند عدمها كان للاولياء حق الاعتراض بالتفريق * وعن الكرخى رحمه الله انه كان يقول الاصح عندى انه لاتعتبر الكفاءة اصلا لان الكفاءة غير معتبرة فيما هو اهم من النكاح وهو الدماء فلان لايعتبر فى النكاح اولى ولكن هذا ليس بصحيح فان الكفاءة فى الدين غير معتبرة فى باب الدم حتى يقتل المسلم بالكافر الذمى ولا يدل ذلك على انه غير معتبر فى النكاح كذا فى المبسوط قوله ثم الكفاءة تعتبرة فى النسب الاعلى قول سفيان الثورى فانه كان يقول لايعتبر الكفاءة من حيث النسب * وقيل انه كان من العرب فتواضع ورأى الموالى كفوا له وابو حنيفة رحمه الله كان من الموالى فتواضع ولم ير نفسه كفوا للعرب وحجته فى ذلك قوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لافضل لعربى على عجمى انما الفضل بالتقوى وهذا الحديث يؤيده قوله تعالى ان اكرمكم عندالله اتقيكم * قلنا التفاضل فى الاخرة بالتقوى وهو المراد بالآية قوله فقريش بعضهم اكفاء لبعض القريشى من كان من ولد النضر والهاشمى من كان ولد هاشم بن عبد مناف والعربى من جمعهم اب فوق النضر والموالى من سواهم وسموا موالى لانهم نصروا العرب وسمى الناصر مولى قال الله تعالى وان الكافرين لامولى لهم ولان قلاعهم فتحت على ايدى العرب وكانوا بسبيل من استرقاقهم فكانهم كانوا عبيدهم ثم عتقوا بالمن ولايعتبر التفاضل فيما بين قريش فان رسول الله عليه السلام زوج بنته من عثمان رضى الله عنهما وكان امويا وعلى رضى عنه الله زوج بنته من عمر وكان عدويا قوله بطن ببطن يعنى لاعبرة لفضل البعض على البعض فيما بين قريش حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من قريشى غير هاشمى لا يكون لاوليائها حق الاعتراض مع ان الهاشمية افضل من قريش وغير القريشى من العرب لايكون كفوا للقريشى حتى لو زوجت قريشية نفسها لغير القريشى من العرب كان لاوليائها حق التفريق قوله والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة لا اعتبار بفضل بعض القبائل على البعض الا بنو باهلة وافضلهم بنو هاشم * وبنو باهلة معروفون بالخساسة فانهم كانوا يستخرجون النقى من عظام الموتى ويأكلونه قوله كما هو مذهبه فى التعريف * وصورته ان يذكر الشاهد نسب المدعى عليه بابيه اذا كان غائبا وعندهما بابيه وجده * * * قوله

ومن

(ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد فى الاسلام) لان التفاخر فيما بين الموالى بالاسلام والكفاءة فى الحرية نظيرها فى الاسلام فى جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر فى حكم الكفاءة (قال وتعتبر ايضا فى الدين) اى الديانة وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه * وقال محمد رحمه الله لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلاتبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به (قال وتعتبر فى المال) وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر فى ظاهر الرواية حتى ان من لايملكهما اولايملك احدهما لايكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بدمن ايفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ماوراءه مؤجل عرفا * وعن ابى يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجرى المساهلة فى المهور ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة فى الغنى فمعتبرة فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى ان الفائقة فى اليسار لايكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون بالفقر * وقال ابو يوسف رحمه الله لا تعتبر لانه لاثبات له اذ المال غاد ورائح (وتعتبر فى الصنائع) وهذا عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله * وعن ابى حنيفة فى ذلك روايتان * وعن ابى يوسف انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ والكناس * وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها * وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها (قال واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها) عند ابى حنيفة رحمه الله حتى يتم لها مهر مثلها اويفارقها وقالا ليس لهم ذلك * وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه فى النكاح بغير الولى وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان مازاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لايعترض عليه كما بعد التسمية * ولابى حنيفة رحمه الله ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانهم لايعيرون به (واذا زوج الاب بنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد فى مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لايجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه * * * * * ومعنى

قـــوله لان التفاخر فيما بين الموالى بالاسلام لانهم ضيعوا انسابهم فلا يكون التفاخر بينهم بالنسب بل بالاسلام كما قال سلمان حين تفاخر الصحابة رضى الله عنهم وقالوا سلمان ابن هرمز قال سلمان ابن الاسلام قـــوله اى فى الديانة وهى التقوى والصلاح والحسب وانما فسره بالديانة لان مطلق الدين الاسلام ولاكلام فيه لان اسلام الزوج شرط جواز نكاح المسلمة قـــوله وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله هو الصحيح * وذكر شمس الائمة رحمه الله ان الصحيح عند ابى حنيفة رحمه الله ان الكفاءة فى التقوى والحسب غير معتبرة * وعن ابى يوسف رحمه الله انه اعتبر الكفاءة فى الحسب ولم يعتبر فى التقوى * وفسر الحسب فقال هو مكارم الاخلاق كذا فى المحيط * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله ميلا الى صدر الاسلام رحمه الله فالحسيس لايكون كفوا للحسيب والحسيب الذى له جاه وحرمة وحشمة عند الناس والخسيس الذى لاجاه له بل هو من جملة العوام قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب حتى ان الفقيه يكون كفوا للعربى لان شرف العلم فوق شرف النسب * ولو تزوجها وهو كفو لها ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاءة عند ابتداء النكاح لا لاستمرارها بعد النكاح كذا فى الفتاوى الظهيرية قـــوله وعن ابى حنيفة رحمه الله فى ذلك روايتان فى رواية لايعتبر وهو الظاهر حتى يكون البيطار كفوا للعطار وفى رواية قال الموالى بعضهم اكفاء لبعض الا الحائك والحجام قـــوله وهذا الوضع انما يصح على قول * محمد

ومعنى هذا الكلام انه لايجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر فى شئ كما فى البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما * ولابى حنيفة رحمه الله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفى النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هى المقصودة فى التصرف المالى والدليل قدمناه فى حق غيرهما (ومن زوج ابنته وهى صغيرة عبدا اوزوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رضى الله عنه وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها * وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلايجوز والله اعلم

فصل فى الوكالة بالنكاح وغيرها

(ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه) وقال زفر رحمه الله تعالى لايجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقدها بحضرة شاهدين جاز) وقال زفر والشافعى رحمهما الله لايجوز لهما ان الواحد لايتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما فى البيع * * * *

محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه يعنى ان عنده لايصح النكاح بغير ولى فكيف يتصور ان يتزوج وينقص من مهر مثلها فقال صح رجوع محمد رحمه الله الى قولهما ان النكاح ينعقد بغير ولى وهذا الوضع على اعتبار قوله المرجوع اليه ويتصور ايضا فيما اذا اكرهت المرأة والولى على ان تزوجها باقل من مهر مثلها ثم زال الاكراه فرضيت المرأة وابى الولى فليس له ذلك عندهما * وذكر فى الاسرار وقول محمد رحمه الله انما يتصور فيما اذا طلبت التزويج من الولى بكفو بدون مهر مثلها لم يجبر الولى عليه وعندهما يجبر * وذكر فى المبسوط ثم فيما فيه الاعتراض للولى لو طلق زوجها قبل تفريق القاضى وقبل ان يدخل بها كان لها نصف ماسمى لها لان الطلاق قبل الدخول مسقط للصداق قياسا الا انا او جبنا لها نصف المسمى بالنص وان فرق القاضى بينهما فان كان قبل الدخول بها فلاشئ لها لانه فسخ اصل النكاح بهذا التفريق واذا زوجها الولى من غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها اياه بغير الولى كان للولى حق التفريق فلايكون رضاه بالنكاح الاول رضا بالنكاح الثانى كذا ذكر فى الذخيرة **قوله** ومعنى هذا الكلام انه لايجوز العقد عندهما وانما فسر بهذا لانه قال بعض اصحابنا ان الزيادة والنقصان لا يجوز عندهما فاما اصل النكاح فصحيح والاصح ان النكاح باطل عندهما * وفى الجامع الصغير للتمرتاشى رحمة الله تعالى عليه ظن البعض ان عندهما يجوز النكاح لان بطلان التسمية لايبطل النكاح كالتزويج بخمر ويقال للزوج اما تزيد فى المهر او يفسخ العقد * والصحيح ان النكاح باطل كما لايصح تصرفه فى المال بغبن فاحش لان ولايته مقيدة بالنظر وعندهما ان النكاح موقوف على اجازتهما اذا بلغا * وقيل عنهما روايتان ويجوز ان يوفق بينهما فنقول ماقالا لايجوز اى لاينفذ بل يتوقف كبيع الراهن الرهن وابى المرتهن ان يجيز البيع وهو موقوف * وفى الاجناس عقيب قوله لايجوز النكاح فان بلغت فاجازت جاز فى قولهما **قوله** والدليل قدمناه وهو قرب القرابة **قوله** لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها حتى لو عرف سوء الاختيار من الاب مجانة وفسقا كان عقده باطلا والله اعلم

فصل فى الوكالة بالنكاح وغيرها

قوله واذا اذنت المرأة الرجل ان يتزوجها من نفسه ذكر فى التفاريق زوجها من نفسه بامرها وقال اشهدوا ان فلانة وكلتنى ان ازوجها من نفسى ولم يبينها ولم يعرفها الشهود لايجوز النكاح لان الغائب انما يعرف بالتسمية الاترى انه لوقال زوجت امرأة قد وكلتنى لايجوز * وفى شرح القاضى لوكانت حاضرة منتقبة ولايعرفها الشهود فعن الحسن وبشر رحمهما الله يجوز * * * * وقيل

الا

الا ان الشافعي رحمه الله يقول في الولي ضرورة لانه لايتولاه سواه ولاضرورة في الوكيل * ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولاترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولايحتاج الى القبول (قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه المولى جاز وان رده بطل وكذلك لوزوج رجل امرأة بغير رضاها اورجلا بغير رضاه) وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة * وقال الشافعي رحمه الله تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لايقدر على على اثبات الحكم فيلغو * ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولاضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد (ومن قال اشهدوا انى قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر بعد ما قال اشهدوا انى زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هى التى قالت جميع ذلك) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لايصلح فضوليا من الجانبين اوفضوليا من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له (ولوجرى العقد بين الفضوليين اوبين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع) هو يقول لوكان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لايتوقف على ماوراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به

---

* وقيل لايجوز مالم ترفع نقابها ويراها الشهود كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله **قوله** الا ان الشافعي رحمه الله يقول في الولي ضرورة لانه لايتولاه سواه اكثرما في الباب ان يأمرغيره ولئن امر غيره من احد الجانبين فمأموره قائم مقامه فلومنعناه من تولى الشطرين لامتنع النكاح اصلا **قوله** دون التعبير يعنى المنافاة بين كون الشخص الواحد مملكا ومتملكا انمايكون في حكم هذين اللفظين لافي التعبير بهما والشخص الواحد جاز ان يعبر بلفظ التمليك والتملك والحكم في عقد النكاح راجع الى الزوجين الاترى انه لايستغنى عن الاضافة اليهما بخلاف البيع **قوله** وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة بخلاف ما اذا زوج رجل امرأة لايحل له نكاحها لانه ليس لهذا العقد مجيز **قوله** او فضوليا من جانب واصيلا وكذا فضوليا ووليا اووكيلا من جانب عندهما خلافا له **قوله** فاذا كان فضوليا يتوقف لان الفرق بين المأمور وغيره النفاذ لاالانعقاد **قوله** وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال بان قال خالعت امرأتى على كذا فبلغها الخبر فقبلت اوقال طلقت امرأتى على كذا فبلغها الخبر فقبلت اوقال اعتقت عبدى على كذا فبلغه الخبر فقبله **قوله** وكذا الخلع واختاه اى الطلاق والاعتاق على مال لانه تصرف يمين لما فيه من تعليق الطلاق والعتاق بالقبول لصحة تعليقهما بالشرط فاذا بلغهما وقبلا صح لوجود الشرط ولهذا لايصح الرجوع عن ذلك فلليمين حكم فيبقى باعتبار حكمه * ولايمكن ان يجعل النكاح تعليقا لانه لايحتمل التعليق بالشرط * ولايلزم على هذا ما اذا قال بمحضر منها طلقتك بكذا فقامت عن المجلس قبل القبول فانه يبطل ولوكان تعليقا بالشرط لما بطل بقيامها عن المجلس لان من التعليقات مايبطل بالقيام عن المجلس كقوله انت طالق ان شئت فانه يقتصر على وجود المشية في المجلس حتى * يبطل

(ومن امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما) لانه لاوجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احديهما غير عين للجهالة ولاالى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق (ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز) عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة * وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لايجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء * قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لايعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم بالصواب

باب المهر

(قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح (وكذا اذا تزوجها بشرط ان لامهر لها) لما بينا *وفيه خلاف مالك رحمه الله * * * * * *

يبطل بقيامها عن المجلس * وفي الجامع الصغير التمرتاشي رحمه الله والواحد يتولى طرفي الخلع اذا سمى البدل * وعن محمد رحمه الله بلا تسمية ايضا لان الحقوق لاترجع اليه * وجه الظاهر ان الخلع لايجب فيه البدل بلاتسمية ويحتاج فيه الى طلب الزيادة والنقصان والواحد لايصلح مستزيدا و مستنقصا بلا مسمى وفي المسمى لاحاجة الى ذلك وما قالوا ان الواحد لايصلح فضوليا من الجانبين فيما اذا تكلم الفضولي بكلام واحد بان قال الفضولي زوجت فلانة من فلان اما اذا تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف بالاجماع كذا في شرح الكافي **قوله** لم تلزمه واحدة منهما وعن ابي يوسف رحمه الله اولا يصح نكاح احديهما ان لم يكن بينهما محرمية واليه البيان كما لوطلق احدى امرأتيه ولو مات قبل البيان فالمهر والميراث بينهما وعليهما عدة الوفات * وجه المشهور ان تصحيح النكاح في المجهول تعليق بالبيان وانه لايصح بخلاف الطلاق لانه يحتمل التعليق **قوله** وعدم التهمة لان الامة لغير المزوج والضرورة لانه ليس تحته حرة **قوله** قلنا العرف مشترك لان الاشراف كما يتزوجون الشريفات يتزوجون المعتقات والاماء فلا يصلح مقيدا لانه حينئذ يقع التعارض فبقى الاطلاق **قوله** او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وهذا لان المتعارف ان لايتزوج الشريف الامة اما لاعرف في ان مثله لايسمى تزوجا اوغير الكفؤ لايسمى امرأة والاطلاق صفة اللفظ والعقد يرد عليه فلابد ان يكون لفظا الاترى انه لوحلف لايأكل لحما فاكل لحم خنزير او آدمي حنث مع انه غير معتاد فعلا لانه لحم **قوله** ولوزوجه صغيرة لايجامع مثلها جاز بالاجماع فانه معتاد الاترى ان النبي عليه السلام تزوج عائشة رضي الله عنها وهي بنت ست سنين * فان قيل اذا وكل بشراء الفحم يتقيد بالشتاء وبشراء الجمد يتقيد بالصيف * قلنا فيه منع ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كتاب البيوع والله اعلم بالصواب

باب المهر

قوله ثم المهر واجب شرعا * فان قيل لوزوج امته من عبده لايجب المهر كذا ذكره في المحيط فعلم ان النكاح بلامال جائز * قلنا قد قيل بانه يجب ثم يسقط ومن قال انه لايجب اصلا لانه لا فائدة في ايجابه اونقول بان النص يتناول الاحرار بدليل السياق والسباق **قوله** وفيه خلاف مالك رحمه الله اى فيما اذا تزوجها بشرط ان لامهر لها فان هذا النكاح * * * * *

(واقل المهر عشرة دراهم) وقال الشافعي رحمه الله مايجوز ان يكون ثمنا فى البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ولامهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بماله خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة (ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة) عندنا * وقال زفر رحمه الله تعالى مهر المثل لان تسمية مالا يصلح مهرا كعدمها * ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما مايرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولامعتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير (ولوطلقها قبل الدخول بها تجب خمسة) عند علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا (ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها اومات عنها) لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهى النكاح نهايته والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه (وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية * والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص * وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على مانبينه ان شاء الله تعالى * * * * * * * قال

النكاح لايجوز عنده * فان قيل النكاح عقد معاوضة يفتقر الى المهر كالبيع يفتقر الى الثمن ثم نفى الثمن يفسد البيع فنفى المهر ينبغى ان يفسد النكاح * قلنا الثمن عوض اصلى فى البيع لاقتضائه الثمن لغة وشرعا اذ هو لغة تمليك شئ بشئ وشرعا تمليك مال بمال فترك تسميته يفسده كترك تسمية احد الزوجين واما المهر فليس بعوض اصلى لان النكاح لغة لايقتضيه لانه ينبئ عن الازدواج وذا الصيرورة كل زوجا لصاحبه وانما وجب شرعاً اظهار الخطر المحل فوفرنا على الشبهين حظه فمن حيث انه ليس بعوض اصلى لايفسد النكاح بعدمه ونفيه ومن حيث انه عوض شرعا لاينعقد بدونه **قوله** واقل المهر عشرة دراهم لقوله عليه السلام لامهر اقل من عشرة وغير الدراهم لم يتقيد بالعشرة فتعينت الدراهم ضرورة **قوله** لانه حق الشرع وجوبا **لقوله تعالى** قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم فهذا النص يقتضى ان صاحب الشرع هو المتولى للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال فمن جعل الى العبد اختيار الايجاب وترك التقدير كان رادا له **قوله** والاقيسة متعارضة جواب سؤال وهو ان يقال ينبغى ان يسقط الكل لان بالطلاق قبل الدخول يعود المعقود عليه سالما اليها فينبغى ان يسقط كل البدل كما اذا تبايعا ثم اقالا * فاجاب عنه وقال ان هنا قياسا آخر يقتضى وجوب كل البدل لان الطلاق يشبه الاعتاق وبيع ماشترى لانه قاطع للملك ومنه له بتصرف ملك بالنكاح فهذا الوجه يوجب تأكد جميع البدل فعلم ان القياسين تعارضا * ولايقال القياسان اذا تعارضا يعمل باحدهما بشهادة القلب فكيف تركا * ولا يقال ايضا النص مقدم على القياس **وقوله** والاقيسة متعارضة فكان المرجع فيه النص يوهم تقدم القياس عليه * قلنا هذا النص دخل فيه الخصوص كما اذا سمى الخمر او الخنزير واذا ثبت الخصوص كان القياس مقدما عليه فجاز ان يعارضه القياس وهو ان لايجب عليه شئ الا ان القياسين لما تعارضا لم يثبت الخصوص فيما وراء المخصوص واذا لم يثبت الخصوص بالقياس يجب عليه نصف المسمى عملا بالنص **قوله** ففيه تفويت الزوج الملك بيان التعارض فالتفويت يقتضى وجوب كل المهر كالمشترى اذا اتلف المبيع قبل القبض **قوله** وفيه عود المعقود عليه اليها سالما يقتضى عدم وجوب شئ فى المهر كما فى الاقالة والفسخ بخيار رؤية اوشرط * * * * * قوله

(قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لامهر لها فلها مثلها ان دخل بها اومات عنها) وقال الشافعى رحمه الله لايجب شئ في الموت واكثرهم على انه يجب فى الدخول * له ان المهر خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء * ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على مامر وانما يصير حقا لها فى حالة البقاء فتملك الابراء دون النفى (ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة) لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر * وفيه خلاف مالك رحمة الله تعالى عليه (المتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهى درع وخمار وملحفة) وهذا التقدير مروى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما * وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخى رحمه الله فى المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره * ثم هى لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك فى الاصل (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهى لها ان دخل بها اومات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة) وعلى قول ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه لانه مفروض فيتنصف بالنص * ولنا ان هذا الفرض

قوله ان دخل بها اومات عنها وكذلك ان ماتت المرأة قوله واكثرهم اى اكثر اصحاب الشافعى رحمه الله قوله ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع * وذكر فى المحيط وفى المهر حقوق ثلثة حق الشرع وهو ان لا يكون اقل من عشرة وحق الاولياء وهو ان لايكون اقل من مهر مثلها وحق المرأة وهو كونه ملكا لها غير ان حق الشرع وحق الاولياء يعتبر وقت العقد لافى حالة البقاء قوله فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن وانما قلنا ان هذه المتعة مخصوصة بهذه الصورة لسياق الآية وهو قوله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة ومتعوهن قيل او بمعنى الواو اى وما لم تفرضوا قوله ثم هذه المتعة واجبة قوله هذه احتراز عن المتعة المستحبة وهى فيما اذا طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهرا قوله وفيه خلاف مالك رحمة الله تعالى عليه فعنده مستحبة لان الله تعالى قال حقا على المحسنين والمحسن اسم للمتطوع * قلنا قد فسر الاحسان بالايمان قوله ثلثة اثواب من كسوة مثلها على قدر فقر الرجل ويساره وهى درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس رضى الله عنه * وقالوا فى ديارهم فاما فى ديارنا فينبغى ان يجب اكثر من ذلك لان متعتها ان يكون ثياب بدنها عادة والنساء فى ديارنا يلبس اكثر من ثلثة اثواب فيزاد على ذلك ازار ومكعب وكان الكرخى رحمه الله يقول المعتبر فى المتعة المستحبة حال الرجل وفى المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر المثل وفى مهر المثل يعتبر حالها فكذا فى خلفه والصحيح انه يعتبر حاله لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اى على الغنى بقدر ماله وعلى المقل بقدر ماله * ثم لا يزاد على نصف مهر مثلها ولاينقص عن خمسة دراهم لان المتعة وجبت عوضا عن البضع وكل العوض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف العوض لايجوز ايضا ان يكون اقل من خمسة * وذكر فى شرح الطحاوى والمتعة ثلثة اثواب على * * * * * * * * * * * * * اعتبار

تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لاينتصف فكذا ما نزل منزلته * والمراد بما تلى الفرض في العقد اذهو الفرض المتعارف (قال فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة) خلافا لزفر رحمه الله وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله تعالى واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول * وعلى قول ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه اولا ينتصف مع الاصل لان النصف عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على مامر (وان حطت عنه من مهرها صح الحط) لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء (واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطىء ثم طلقها فلها كمال مهرها) وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لان المعقود عليه يصير مستوفيا بالوطىء فلا يتأكد المهر دونه * ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع (وان كان احدهما مريضا اوصائما في رمضان او محرما بحج فرض اونفل اوبعمرة اوكانت حائضا فليست الخلوة صحيحة) حتى لوطلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع اويلحقه به ضرر وقيل مرضه لايعرى عن تكسر وفتور * وهذا التفصيل في مرضها واما صوم رمضان لمايلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لمايلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى * وهذا * * * * * * *

اعتبار حالها فان كانت من السفلة فمن الكرباس وان كانت وسطا فمن القز وان كانت مرتفعة الحال فمن الابريسم **قوله** تعيين للواجب وهذا لان الواجب الاصلي في النكاح مهر المثل والتسمية بعد العقد تعيين لقدر ذلك الواجب ولهذا اكتفى بهذا المسمى اذا دخل بها اومات عنها فلوكان المسمى بعد العقد غير ماوجب بالعقد لوجب عليه المسمى ومهر المثل ايضا واذا قامت التسمية مقام مهر المثل ومهر المثل لاينتصف فكذا ماقام مقامه **قوله** والمراد بما تلى الفرض في العقد هو جواب عما يقال قولكم مهر المثل لم ينتصف فكذا ما نزل منزلته هذا عمل بالرأى على مخالفة النص فاجاب بان المراد بالنص المفروض في العقد لا بعده فلم يكن هذا الرأى مخالفا للنص وانما لم ينتصف المتعة لان التنصيف ثبت بخلاف القياس عند وجود المسمى في العقد فيبقى ما وراءه على اصل القياس **قوله** واذا خلا الرجل بامرأته ثم طلقها فلها كمال مهرها * وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لانه طلاق قبل المس فينتصف بالنص * ولنا قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض نهى عن استرداد شيء من الصداق بعد الخلوة اذ الافضاء عبارة عن الخلوة * ومنه سمى المكان الخالي فضاء والمس ليس بوطىء حقيقة وانما حمله على الوطىء لانه سببه فاطلق اسم السبب على المسبب وحملناه على الخلوة لانه لايمس امرأته عادة الا في الخلوة فكان اطلاق اسم الملزوم على اللازم او السبب على المسبب اذ الخلوة الصحيحة سبب المس ظاهرا * وما ذكرنا اولى لتأييده بالنص وبقوله عليه السلام من كشف خمار امرأته ثم طلقها وجب عليه المهر كاملا * وقد حكى الطحاوى رحمه الله اجماع الصحابة في هذه المسئلة وعن الخلفاء الراشدين ان من اغلق بابا على امرأته اوارخى سترا ثم طلقها وجب لها الصداق كاملا **قوله** وهذا التفصيل في مرضها * * * * * * * * * * * * * * وفي

وهذا القول فى حق المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع فى رواية لانه لاكفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله (واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر) عند ابيحنفة رحمة الله تعالى عليه وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآلة * ولابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان المستحق عليها التسليم فى حق السحق وقد اتت به

(قال وعليها العدة فى جميع هذه المسائل) احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق فى ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لايحتاط فى ايجابه * وذكر القدورى رحمه الله فى شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لاتجب لعدم التمكن حقيقة * * * * * * * * * * * * * * قال

وفى الذخيرة والحاصل ان المرض فى جانبها متنوع بلا خلاف واما المرض من جانبه فقد قيل انه ايضا متنوع وقيل انه غير متنوع وانه يمنع صحة الخلوة على كل حال وجميع انواعه فى ذلك على السواء قال الصدر الشهيد رحمه الله هو الصحيح **قوله** وهذا القول فى حق المهر هو الصحيح لان فى العمل بهذه الرواية رعاية حق المرأة وفى العمل بالرواية الاخرى رعاية حق الله تعالى وحق العبد مقدم على حق الله تعالى لاحتياجه وغنى الله تعالى حتى قلنا باباحة الافطار حتى لايمنع صحة الخلوة وفى الفتوى لايباح * فان قيل ينبغى ان لايلزم كل المهر لانه يلزمه القضاء على تقدير الافساد فلايكون الخلوة صحيحة كما فى قضاء رمضان * قلنا لزوم القضاء فى التطوع عندنا لضرورة صيانة المؤدى عن البطلان والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيظهر ذلك فى حق الصائم خاصة بالقضاء فلا يعدو الى غيره حتى يفسد الخلوة بخلاف صوم قضاء رمضان فانه فرض مطلقا فكان اثره عاما * وفى الذخيرة الاحكام التى اقاموا الخلوة فيها مقام الوطىء تأكد جميع المسمى ان كان فى العقد تسمية وتأكد مهر المثل ان لم يكن فى العقد تسمية وثبوت النسب ووجوب العدة ووجوب النفقة والسكنى فى هذه العدة وحرمة نكاح اختها ما دامت العدة قائمة وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة عليها على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله فى حرمة نكاح الامة على الحرة فى العدة عن طلاق بائن ومراعاة وقت وقوع الطلاق فى حقها واما الاحكام التى مااقاموا الخلوة فيها مقام الوطىء فالاحصان حتى لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات والاحلال للزوج الاول والرجعة والميراث حتى لوطلقها ثم مات وهى فى العدة لاترث واما وقوع طلاق آخر فى هذه العدة فقد قيل لايقع وقيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت فى هذا الباب وجب القول بالوقوع احتياطا * ثم هذا الطلاق يكون رجعيا اوبائنا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه يكون بائنا والعدة حق الشرع والولد حتى لا يصير الولد هالكا **قوله** وعليها العدة فى جميع هذه المسائل اى عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطا لتوهم الشغل مع تحقق هذه الموانع نظرا الى التمكن الحقيقى والعدة تجب حقا للشرع والولد لصيانة الولد عن الاشتباه ولو اذن لها الزوج لا يحل لها الخروج فيحتاط فيها اذا وقع الشك فى الوجوب ولا تصدق فى ابطال حقهما بخلاف المهر لان المال لايجب بالشك فلا يجب اذا لم تصح الخلوة * فان قيل التوهم معدوم فى فصل الجب * قلنا شغل رحمها بمائه موهم بالسحق ولهذا ثبت النسب اذا جاءت بولد على رواية ابى سلمان فتوهم الشغل بالسحق يوجب العدة وانتفاؤه لعدم الوطىء حقيقة يمنع فيجب احتياطا * * * * * * * * * * * * قوله

قال

(قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهى التى طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا) وقال الشافعى رحمه الله تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان فى هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان الطلاق فسخ فى هذه الحالة والمتعة لاتتكرر * ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل فى المفوضة لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا يجب مع وجوب شىء من المهر وهو غير جان فى الايحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل (واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه بنته اواخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك فى هذا الباب فبطل الايجاب * ولنا انه سمى ما لايصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير * ولا

قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهى التى طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا * وهنا اشكال فى الاستثناء وفى الصدر اما فى الاستثناء فلان حكم المستثنى لابد ان يكون مخالفا للمستثنى منه ولم يوجد اذ الاستحباب ثابت فى المستثنى كما فى المستثنى منه فقد ذكر فى المبسوط والمحيط والحصر والمختلف ان المتعة تستحب للتى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا واما فى الصدر فلان المتعة تجب للتى طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا كما مر قبيل هذا * ويجاب عن الاول بانه اتبع القدورى وهو قد ذكر فى شرحه ان المتعة لاتستحب للتى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا ولانه من نفى الاستحباب اراد الاستحباب الناشىء من دفع وحشة الفراق وهو معدوم فى المستثنى لان نصف المهر يجب بطريق المتعة اذ الطلاق فسخ فى هذه الحالة فقد حصل الاستحباب الناشىء من دفع وحشة الطلاق بنصف المهر ومن اثبته اراد به الاحسان الى من عجز عن التكسب وذا مندوب فظهرت المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه من هذا الوجه * وعن الثانى بانه اجرى لفظ الاستحباب على العموم وارد به حقيقة فى البعض وهى التى طلقها بعد الدخول وقد سمى لها مهرا والمجاز اى الوجوب فى البعض وهى التى طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا اذ فى الوجوب استحباب وزيادة وهذا واضح عند مشايخ العراق لتجويزهم الجمع بين الحقيقة والمجاز عند اختلاف المحل او يقال اراد بقوله لكل مطلقة غير التى تجب لها المتعة لانه بين حكمها سابقا فدل سبق ذكرها على انه اراد بهذا العموم غيرها كيلا يلزم التكرار فى البعض او التناقض * وذكر الامام بدر الدين الكردرى رحمه الله وحاصله ان المطلقات اربعة مطلقة قبل الدخول بلاتسمية وهى التى تجب لها المتعة ومطلقة بعد الدخول وقد سمى لها مهرا ومطلقة بعد الدخول ولم يسم لها مهرا فتستحب المتعة لهما ومطلقة قبل الدخول مع التسمية وهى التى لاتستحب لها المتعة ولاتجب على اختيار القدورى وصاحب التحفة **قوله** والخلف لايجامع الاصل اى لايجامعه وجوبا وانما يجامعه استحبابا لانها مبرة واحسان فلم يجب مع وجوب كل المفروض كما اذا كان بعد الدخول والتسمية **قوله** ولاشيئا منه اى ولا عند وجوب نصف المفروض كما اذا كان قبل الدخول وبعد التسمية **قوله** وهو غير جان فى الايحاش هذا جواب عن حرف الخصم وهو قوله اوحشها بالفراق لانه فعل ما فعله باذن الشرع فلا تلحقه الغرامة فلا تجب المتعة **قوله** واذا زوج الرجل بنته اواخته على ان يزوجه الزوج بنته اواخته ليكون احد العقدين عوضا على الآخر وشرطا صريحا بان قال على ان يكون مهر كل واحدة منهما نكاح الاخرى واجمعوا انه لوقال زوجتك ابنتى على ان تزوجنى ابنتك ولم يقل على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى جاز النكاح ولايكون شغارا **قوله** لانه جعل * * * * * * * * * * * * * نصف

ولا شركة بدون الاستحقاق (وان تزوج حر امرأة على خدمته سنة اوعلى تعليم القرآن جاز فلها مهر مثلها) وقال محمد لها قيمة خدمته (وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي رحمه الله لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان مايصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه او على رعى الزوج غنمها * ولنا ان المشروع انماهو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولاكذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لايجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لامناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وبامره وبخلاف رعى الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع فى رواية * ثم على قول محمد رحمه الله تجب قيمة الخدمة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير * وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد لضرورة فاذا لم يجب تسليمه فى العقد لايظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل (فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة

نصف البضع صداقا والنصف منكوحة وذلك لانه لما جعل ابنته منكوحة الآخر وصداقا لابنته اقتضى ذلك انقسام منافع بضعها عليهما نصفين فيصير النصف منها للزوج بحكم النكاح والنصف لبنته بحكم المهر وملك النكاح لايحتمل الاشتراك كما لوزوجت المرأة نفسها من رجلين **قوله** ولاشركة بدون الاستحقاق هذا جواب عن حرف الخصم * بيانه ان البضع لما لم يكن له صلاحية كونه صداقا لم يتحقق الاشتراك لان منافع بضع المرأة لاتصلح ان يكون مملوكة لامرأة اخرى فبقى هذا شرطا فاسدا والنكاح لايبطل بالشروط الفاسدة بخلاف ما لوزوجت المرأة نفسها من رجلين حيث لايصح لصلاحية الاشتراك لانها تصلح منكوحة لكل واحد منهما فيتحقق معنى الاشتراك ويسمى هذا النكاح نكاح الشغار من قولهم شغروا فلانا من بلد اذا نفوه وطردوه لما انه عقد نفى عنه المهر * وعن ابن فارس التركيب يدل على الخلو كذا فى المغرب المهملة العين * وذكر فى الصحاح يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وسمى به هذا العقد لانهما بهذا الشرط كانهما رفعا المهر واخليا البضع عنه **قوله** لما فيه من قلب الموضوع وهو ان عقد النكاح يقتضى ان تكون المرأة خادمة والزوج مخدوما لقوله عليه السلام النكاح رق وفى جعل خدمة الزوج اياها مهرا لها يكون الرجل خادما والمرأة مخدومة فكان على خلاف موضوع عقد النكاح فلا يجوز **قوله** على انه ممنوع فى رواية اى فى رعى الغنم رواية اخرى على انه لايجوز مهرا وهى رواية الاصل * والصواب ان يسلم لها مهر اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام وشريعة من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله بلا انكار **قوله** لان تقومه بالعقد لضرورة اى لاحتياج الناس اليه فى موضع وهوعقد الاجارة فلايكون له قيمة فيما وراءه فصار بمنزلة تسمية شئ لاقيمة له كالخمر فيجب مهر المثل * * **قوله**

لانه

لانه لم يصل اليه بالهبة عين مايستوجبه لان الدراهم والدنانير لايتعينان فى العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا اوموزونا اوشيئا آخر فى الذمة لعدم تعينها (فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء) وفى القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر رحمه الله لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول * وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولايبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود (ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره اووهبت الباقى ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه) بشيء عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا يرجع عليها بنصف ماقبضت

* * * * * * * * * * * * * * * * * * فعند

قـــوله لانه لم يصل اليه بالهبة عين مايستوجبه لانه يستحق بالطلاق قبل الدخول نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل هو عوض عنه * وهذا لان المهر دين فى الذمة والمقبوض عين فكان مثله لاعينه ولهذا لايلزمها عند الطلاق رد المقبوض بعينه فان لها ان تمسكها وتدفع غيرها فان النقود لايتعين فى العقود والفسوخ فصارهبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج فى سلامة نصف الصداق ولم يسلم فله ان يرجع قـــوله ولايبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود لان الاسباب غير مطلوبة لذواتها بل لاحكامها كمن قال لآخر لك على الف درهم ثمن هذه الجارية التى اشتريتها منك وقال المقرله الجارية جاريتك ولى عليك الف لزمه المال لحصول المقصود وان كذ به فى السبب وهو بيع الجارية * ولا يقال ان اختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان كما فى قصة بريرة حيث قال النبى عليه السلام هى لك صدقة ولنا هدية لان ذا بالنظر الى غير العاقدين كما فى قصة بريرة واما بالنظر اليهما فلا ينزل منزلة اختلاف الاعيان ولايلزم على هذا ما اذا اشترى عبدا بالف فحط البائع عشر الثمن ثم وجد به عيبا ينقص عشر الثمن فانه يرجع بنقصان العيب وان حصل هذا بالحطالان موجب الرد بالعيب سقوط بعض الثمن وهذا لايحصل بالحط لان العشر خرج من كونه ثمنا لالتحاقه باصل العقد فكان العقد واقعا على ماوراءه * فان قيل يشكل على هذا الاصل ما اذا قال الرجل لآخر بعتنى هذه الجارية بكذا وقال المولى زوجتها منك لايحل له وطئها لاختلاف السبب مع ان المقصود قد حصل لان كل واحد من السببين اعنى الشرى او التزوج يثبت حل الوطيء * قلنا هناك اختلف السبب والحكم جميعا * اما السبب فظاهر لما ان الشرى غير التزوج * واما الحكم فان ملك اليمين يغاير ملك النكاح حكما لان النكاح يثبت الحل مقصودا والبيع لايثبته ولواثبته لايكون مقصودا وهما لايجتمعان فعند الاختلاف لم يثبت واحد منهما يقينا فصار كانهما لم يثبتا اصلا للتدافع فى الحكم فلم يثبت الحل لما ان الموضع موضع الاحتياط واما فيما نحن بصدده فحكم السببين واحد لان كل واحد منهما يثبت الملك مقصودا وفى كل منهما وصول ما يستحقه الزوج اليه قـــوله اعتبارا للبعض بالكل فانها لولم تقبض شيئا حتى وهبت الكل لايرجع عليها بشيء ولو قبضت الكل ووهبت الكل منه يرجع عليها بنصف الالف فاذا قبضت النصف يرجع عليها بنصف ما قبضت قـــوله والحط لايلتحق باصل العقد الاترى ان من تزوج امرأة على عشرين درهما فوهبت له خمسة عشر منه لايجب العشرة ولو التحق الحط باصل العقد لصار كانه تزوجها على خمسة ولو تزوجها على خمسة تجب عشرة * * * * * * * * ولو

(فعنده يرجع عليها الى تمام النصف) وعندهما بنصف المقبوض (ولو كان تزوجها على عرض فقبضت اولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ فى قولهم جميعا) وفى القياس وهو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على مامر تقريره * وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل (ولو تزوجها على حيوان اوعروض فى الذمة فكذلك الجواب) لان المقبوض متعين فى الرد وهذا لان الجهالة تحملت فى النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه (واذا تزوجها على الف على ان لايخرجها من البلدة اوعلى ان لايتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى) لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به (وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها) لانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما فى تسمية الكرامة والهدية مع الالف (ولوتزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لايزاد على الفين ولاينقص عن الالف) وهذا عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه * وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها * وقال زفر رحمة الله تعالى عليه الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لاينقص من الف ولايزاد على الفين * واصل المسئلة فى الاجارات فى قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله تعالى (ولوتزوجها على هذا العبد اوعلى هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها) وهذا عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وقالا لها الاوكس فى ذلك كله (فان طلقها قبل الدخول بها

* * * * * *

ولوحطت النصف ولم تهب الباقى حتى طلقها لم ينتصف الباقى فعلم بهذا ان الحط غير ملتحق باصل العقد وهذا لان النكاح ليس بعقد المعاوضة وهذا معاوضة ومبادلة مال بمال فلم يجب فيه اسناد الابراء والحط الى اصل العقد مع امكان التحقيق فى الحال **قوله** فعنده يرجع عليها الى تمام النصف * صورته ما اذا تزوجها على الف فوهبت المرأة مائتين وقبضت الباقى فعند ابى حنيفة رحمه الله يرجع عليها بثلثمائة درهم حتى يتم النصف وعندهما المعتبر هو المقبوض فصاركانه تزوجها على ماقبضت فينتصف المقبوض وهو ثمانمائة درهم **قوله** ولوتزوجها على حيوان اوعروض فى الذمة اى على نوع من الحيوان غير موصوف بان قال على فرس اوحمار اوتزوجها على ثوب هروى اومروى فكذلك الجواب اى لم يرجع عليها بشئ قبضت اولم تقبض لان المقبوض متعين فى الرد اذ الاصل فى العرض والحيوان العينية وثبوته فى الذمة على خلاف القياس للضرورة لما فيه من الجهالة ولكنها تحملت فى النكاح لانه تسامح فيه عادة فاذا تعين بالقبض صاركانه هوالذى ورد عليه العقد فتعين بالرد ولاكذلك المكيل او الموزون لانه يثبت فى الذمة ثبوتا اصليا اذا صار موصوفا كالدراهم والدنانير فكان ملحقا بهما والحكم فيهما ان لايتعين المقبوض بالرد **قوله** كما فى تسمية الكرامة اى كما اذا تزوجها على الف على ان يكرمها ولايكلفها الاعمال الشاقة وماتتعب بها **قوله** والهدية بان يرسل اليها الثياب الفاخرة مثلا مع الالف وقال زفر رحمه الله ان شرط لها مع الالف ماهومال كالهدية فالجواب كذلك وان شرط ماليس بمال كطلاق الضرة فليس لها الا الالف لان المال يتقوم بالاتلاف فكذلك يتقوم بمنع التسليم اذا شرط لها فى العقد فاما الطلاق ونحوه فلايتقوم بالاتلاف فكذلك لايتقوم بمنع التسليم ولكنا لانوجب التسليم باعتبار تقوم ماشرط لها وانما كان لانعدام رضاها

فلها

(فلها نصف الاوكس فى ذلك كله بالاجماع) * لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على مال * ولابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان الموجب الاصلى مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق لانه لاموجب له فى البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة (واذا

تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته) قال رضى الله عنه * معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصوف بان يتزوجها على فرس اوحمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل * وقال الشافعى رحمه الله يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى فى النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة * ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالاوسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردئ والوسط والوسط ذوحظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة لاختلاف معانى الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح فمبناه على المسامحة * وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا فى حق الايفاء والعين اصل تسمية فيتخير بينهما　*　*　*　*　وان تزوجها

بالالف بدون المنفعة المشروطة كذا فى المبسوط * وذكر فى الجامع الصغير التمر تاشى رحمه الله تزوجها على الف ان لم يخرجها من البلد وعلى الفين ان اخرجها اوعلى الف ان لم تكن له امرأة وعلى الفين ان كانت له امرأة اوعلى الف ان كانت عجمية وعلى الفين ان كانت عربية اوعلى الف ان كانت ثيبا وعلى الفين ان كانت بكرا فالشرط الاول صحيح عند ابيحنيفة رحمه الله تعالى والثانى فاسد * ولو طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف فان دخل بها فان وفى لها بالشرط فلها الالف والا فمهر المثل لا يجاوز به عن الفين ولا ينقص عن الف * وقالا الشرطان جائزان * وقال زفر رحمه الله فاسدان لان كل واحد منهما معلق بخطر * ولهما انه عقد عقدين وخير نفسه فى احد هما * وله ان الاول لا خطر فيه فانه لو اقتصر عليه صح والثانى فيه خطر لانه يتعلق بانفساخ الاول * وعن الدبوسى وغيره لو تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة يصحان بالاجماع لانه لاخطر فى التسمية الثانية لان المرأة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لايعرف وجهله لا يوجب الخطر * قال رضى الله تعالى عنه فى نوادر بن سماعة عن محمد رحمة الله تعالى عليه نص على الخلاف **قوله** فلها الاوكس فى ذلك كله بالاجماع عندهما لايشكل وكذلك عنده لان مهر المثل لايعتبر بعد الطلاق قبل الدخول فيجب ما هو المتيقن ونصف الاوكس متيقن وهو فوق المتعة ظاهرا **قوله** وصار كالخلع والاعتاق على مال اى بهذا الطريق الذى ذكرنا بان خالع او اعتق على الف او الفين على هذا العبد اوعلى هذا العبد **قوله** ان الموجوب الاصلى مهر المثل كالقيمة فى باب البيع **قوله** اذ هو الاعدل اى مهر المثل هو الاعدل لانه لا يجرى الزيادة فيه والنقصان **قوله** ان يسمى جنس الحيوان اى نوعه **قوله** ولنا انه معاوضة مال بغير مال لان منافع البضع ليست * بمال

(وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل) ومعناه انه ذكر الثوب ولم يزد عليه * ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس (ولو سمى جنسا بان قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج) لما بينا (وكذا اذا بالغ فى وصف الثوب) فى ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال (وكذا اذا سمى مكيلا اوموزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمى جنسه وصفته لايخير) لان الموصوف منهما يثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا (فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها) لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس بمال فى حق المسلم فوجب مهر المثل (فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لها مثل وزنها خلا (وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تجب القيمة * لابى يوسف رحمة الله تعالى عليه انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته اومثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابوحنيفة رحمة الله تعالى عليه يقول لما اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ فى المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر اوحر ومحمد رحمة الله تعالى عليه يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فى المشار اليه ذاتا * * * * *

بمال بدليل انه لايصح امهاره ولاتبطله الشروط الفاسدة والحيوان يثبت دينا فى الذمة فى مبادلة مال بما ليس بمال الاترى انه وجب فى الدية مائة من الابل شرعا وصفتها مجهولة فكذا ثبت شرطا وجعل كانه مال يلتزمه ابتداء والجهالة المستدركة لا تمنع صحة التزام المال ابتداء كما فى الاقرار فان من اقر بشئ اوعبد لرجل صح واليه البيان وانما لاينصرف الى الوسط لان المقربه عينه ليس بعوض وعين المهرهنا عوض وان كان باعتبار صفة المالية التزام المال ابتداء فلكونه عوضا صرفناه الى الوسط عند اطلاق التسمية ليعتدل النظر من الجانبين لان الوسط ذوحظ منهما ولكونه ما لا يلتزم ابتداء لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام **قوله** ويخير الزوج لمابيناوهوقوله لان الوسط لايعرف الابالقيمة **قوله** وكذا اذابالغ فى وصف الثوب اى يخير الزوج اى بعد ما سمى جنسه بان قال ثوب هروى وبين عرضه وطوله بحيث لو اسلم فيه يجوز السلم فيتخير الزوج ايضا فى ظاهر الرواية وفى رواية لايخير لانه يصير بمنزلة العين ولاخيار فى العين **قوله** فان تزوج مسلم على خمر اوخنزير فالنكاح جائز وعلى قول مالك رحمة الله تعالى عليه النكاح فاسد قياسا على البيع ولكنا نقول هما شرطا قبول الخمر وهو شرط فاسد الا ان النكاح لايبطل بالشرط الفاسد وشرط صحة التسمية ان يكون المسمى مالا فاذا بطلت صار كانه لم يسم له عوضا فكان لها مهر مثلها وكذا نقول فى البيع يصير كانه لم يسم ثمنا والبيع يفسد عند عدم التسمية * وذكر فى الايضاح وعقد النكاح لايبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والفقه فيه هو ان الشرط الفاسد فى البيع يصير ربوا و الربوا حرام بنص الكتاب ولاربوا فى باب النكاح فلم يؤثر الشرط فى ركن العقد فيبقى الركن صحيحا ولغا الشرط **قوله** فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ فى المقصود وذلك لان التسمية واقعة على المشار اليه لانه قال تزوجتك على هذا فبقى اشكال وهو انه سماه بغير اسمه لكن بهذا لايمتنع انصراف التسمية اليه لان الشئ * * * * * * * * قد يسمى

والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ فى التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الاترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لاينعقد العقد لاختلاف الجنس * ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفى مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت فى المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت فى المقاصد * * * * * * * * فان تزوجها

قد يسمى باسم مجازه كما يسمى باسم حقيقته الاترى ان من قال لامرأته هذه الكلبة طالق او قال لعبده هذا الحمار حر فانه يعتق وتطلق فلو امتنعت الاضافة اليه تسمية باسم غيره لماوقع الطلاق والعتاق وانما لا يمتنع لان التسمية تحتمل المجاز واما الاشارة فلا تحتمله فلا يستقيم ان تجعل الاشارة الى عين اشارة الى غيره اما الطلاق اسم عين يجوز على عين آخر مجازا لان الاشارة الى شئ بمنزلة وضع اليد على ذلك الشئ فلايتصور ان يكون الوضع على شئ وضعا على شئ آخر فيتعلق الحكم بالمشار اليه ضرورة والمشار اليه ليس بمال فيجب مهر المثل الى هذا اشار فخر الاسلام رحمه الله **قوله** والوصف يتبعه اى فى الاستحقاق كذا فى الاسرار **قوله** ومحمد رحمة الله تعالى عليه يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه فان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى هذا الاصل مجمع عليه انما البيان فى التخريج على هذا الاصل فا بويوسف رحمة الله تعالى عليه يقول الحر مع العبد والخل مع الخمر جنسان مختلفان فى حق الصداق لان احدهما مال متقوم يصلح صداقا والآخر لايتعلق الحكم بالمسمى وهو مال فصارت الاشارة لبيان وصف المسمى كانه قال عبد مثل هذا فى الوصف وكذا فى الخل ومحمد رحمه الله يقول اختلاف الجنس باختلاف معنى الذات وذا لاتفترق فى الحر والعبد اذ منفعتهما تحصل على نمط واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات اعتبرا جنسا واحدا فكانت العبرة للاشارة والمشار اليه لايصلح مهرا فصار كانه قال تزوجتك على هذا اوسكت فاما الخل مع الخمر فجنسان مختلفان اذ المطلوب من الخل معلوم والمطلوب من الخمر معنى الاطراب فاذا كانا جنسين صار الحكم كما قال ابو يوسف رحمه الله * وابو حنيفة رحمه الله يقول اختلاف الجنس لايتحقق الابتبدل المعنى والصورة لان كل موجود من الحوادث موجود بصورته ومعناه فلايأخذ الدنان حكم الجنسين المختلفين الااذا اختلفا صورة ومعنى وصورة الخمر والخل متحدة وكذا صورة الحر والعبد واذا لم يثبت اختلاف الجنس باختلاف المعانى لوجود الاتحاد صورة كان المشار اليه من جنس المسمى فكانت العبرة للاشارة فى الفصلين فصار كانه تزوجها على حر او خمر او ميتة فيجب مهر المثل * وابو يوسف رحمه الله خالف اصله فيما اذا كان المشار اليه يصلح مهرا كما اذا تزوجها على هذا الدن من الخمر فاذا هى خل او على هذه الميتة فاذا هى زكية وقال جمع بين الاشارة والتسمية وصحت احديهما وبطلت الاخرى اعتبرت الصحيحة فى الفصلين تعاديا عن المصير الى مهر المثل لانه ضرورى عنده لايصار اليه الاعند التعذر ولان اعتبار التسمية حال صحتها لايدل على اعتبارها حال فسادها * وابوحنيفة رحمه الله يقول فيما روى ابويوسف رحمه الله ان لها المشار اليه لانه من جنس المسمى وهذه الرواية اصح كذا حكى شمس الائمة السرخسى رحمه الله * وفى رواية محمد رحمه الله عنه و قد عول عليه البعض ان لها مهر مثلها لان الموجب الاصلى هو مهر المثل والتسمية اقوى من حيث انها تعرف المعنى والاشارة تعرف الصورة لكن الاشارة اقوى من حيث انها تقطع الشركة ولاتحتمل المجاز بخلاف التسمية ففيما اذا كان المشار اليه لايصلح مهرا رجحت الاشارة وفيما اذاكان يصلح مهرا رجحت التسمية رعاية للموجب الاصلى وهو مهر المثل فى الفصلين * * * * * * * * قوله

فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقی اذا ساوی عشرة دراهم) عند ابی حنيفة رحمه الله لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل* وقال ابو يوسف رحمه الله لها العبد و قيمة الحر لوكان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته *وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابی حنيفة رحمه الله لها العبد الباقی وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما لوكانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل (واذا فرق القاضی بين الزوجين فی النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها) لان المهر فيه لايجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لايثبت بها التمكن فلا يقام مقام الوطیٔ (فان دخل بها فلها مهر مثلها لايزاد على المسمى) عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالبيع الفاسد * ولنا ان المستوفی ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فی نفسه فتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا للشبهة بالحقيقة فی موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب (ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لامن آخر الوطئات هو الصحيح) لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (ويثبت نسب ولدها) لان النسب يحتاط فی اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه (وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول) عند محمد رحمه الله* وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره * * * *

قوله فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقی وهذه المسئلة مبنية على ما مهدناه من الاصل * ووجهه ان عند ابی حنيفة رحمه الله تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو حتى وجب لها مهر المثل كانه لم يسم شيئا فهنا يكون تسمية العبد عند الاشارة الى الحر يكون لغوا ايضا فاذا لغت تسمية العبد الثانی صار كانه تزوجها على عبد فليس لها الاذلك ولا يجب مهر المثل لانهما لايجتمعان * وعند ابی يوسف رحمه الله تسمية العبد معتبرة وان اشار الى الحر فاعتبر تسمية العبدين هنا لكنه عجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته * ومحمد رحمه الله يقول الامر كما قال ابو حنيفة رحمه الله ان تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو لكنها ما رضيت بان يتملك بضعها بعبد فيجب المصير الى مهر مثلها دفعا للضرر عنها * فان قيل يشكل على هذا ما اذا تزوج امرأة على الف وعلى ان يعتق اباها ثم لم يف بالشرط فلها الالف الى تمام مهر مثلها فعلم بهذا ان وجوب نصف المسمى لايمنع وجوب مهر المثل * قلنا ان المرأة انما رضيت بالالف بشرط وفاء ما قرن به وهو عتق ابيها فاذا لم يصل ذلك المشروط اليها صار كان التسمية لم توجد فيجب مهر المثل واما العبد الباقی فی هذه الصورة فقد رضيت به معنى وذلك لانه لما ظهر ان احدهما حر صار كانه تزوجها ابتداء على حر وعبد فلو كان كذلك لايجب مهر المثل كذا هنا ولان المرأة يلزمها الضرر الكثير هناك ان لم يكمل مهر المثل لعدم امكان توقيها عنه فكانت مغرورة بشرط الزوج فيجب عليه دفع الغرور بتكميل مهر المثل * وفيما نحن بصدده يمكن التعرف عن حال كل واحد من المشار اليهما قبل النكاح فلو لزمها الضرر انما لزمها بتفريط كان منها فكان الضرر اخف **قوله** وكذا بعد الخلوة ای لايجب المهر بعد الخلوة الصحيحة لانه لا يثبت بها التمكن فصار كخلوة الحايض وهذا معنى قولهم الخلوة الصحيحة فی النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة فی النكاح الصحيح **قوله** خلافا لزفر عنده يجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان الواجب عند فساد العقد بدل المتلف الاترى ان المقبوض بالشراء الفاسد مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت فكذا المستوفی بالنكاح الفاسد **قوله** لعدم صحة التسمية لانها بناء على العقد وقد فسد العقد فيفسد ما بنی عليه **قوله** وعليها العدة ای فی التفريق بعد الدخول كذا فی المتاركة ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق * وقال زفر رحمه الله من آخر وطیٔ وطئها * * * * * لان

قال

(قال و مهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عماتها وبنات اعمامها) لقول ابن مسعود رضى الله عنه لها مهر مثل نسائها من اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر فى قيمة جنسه (ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها) لمابينا (فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها) لما انها من قوم ابيها (ويعتبر فى مهر المثل ان تتساوى المرأتان فى السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر) لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوى ايضا فى البكارة لانه يختلف بالبكارة و الثيوبة (واذا ضمن الولى المهر صح ضمانه) لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى مايقبله فيصح (ثم المرأة بالخيار فى مطالبتها زوجها اووليها) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولى اذا ادى على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم فى الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولى سفير ومعبر فى النكاح وفى البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لاباعتبار انه عاقد الاترى انه لايملك القبض بعد بلوغها فلايصير ضامنا لنفسه (قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمنعه ان يخرجها) اى يسافر بها ليتعين حقها فى البدل كما تعين حق الزوج فى المبدل وصار كالبيع (وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله) اى المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولوكان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها) لاسقاطها حقها بالتأجيل كما فى البيع وفيه خلاف ابى يوسف رحمه الله (وان دخل بها فكذلك الجواب) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة اوكانت صبية اومجنونة لايسقط حقها فى الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها * * * * * * * وينبنى

لان وجوب العدة بسبب الوطئ فيعتبر آخر الوطئات حتى لوحاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض فقد انقضت العدة * ولنا ان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى انه لووطئها قبل التفريق لايجب الحد وبعده يجب فلا تصير شارعة فى العدة مالم ترتفع الشبهة بالتفريق **قـــوله** ومهر مثلها يعتبر باخواتها اى التى من قبل ابيها * وقال ابن ابى ليلى يعتبر بامها وقوم امها كالخالات **قـــوله** من اقارب الاب من تتمة قول ابن مسعود رضى الله عنه كذا فى فوائد حميد الدين رحمه الله **قـــوله** والدين اى الديانة **قـــوله** باختلاف الدار اى البلد **قـــوله** واذا ضمن الولى اى ولى المرأة **قـــوله** ويصح ابراؤه اى ابراء الولى المشترى وكذا الوصى وهذا اذا اخذ اوابرأ ماهو واجب للصبى بعقدهما واما اذا لم يكن واجبا بعقدهما لا يجوز بالاجماع **قـــوله** ويملك قبضه اى يملك الولى قبض الثمن بعد بلوغ الصغير **قـــوله** وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة * وهذا جواب سؤال مقدر بان يقال ان الاب يملك قبض الصداق ايضا كالوكيل يملك قبض الثمن فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه * فاجاب بان ولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد **قـــوله** كما فى البيع للبائع حق حبس المبيع حتى يستوفى الثمن فكذا للمرأة حق حبس المعقود عليه فى النكاح وهو منافع البضع **قـــوله** لان حق الحبس لاستيفاء المستحق اى حق حبس المرأة للزوج لاستيفاء المستحق بعقد النكاح وليس له حق الاستيفاء قبل ايفاء المهر **قـــوله** لاسقاط حقها بالتأجيل كما فى البيع اذا كان الثمن مؤجلا ليس لبائع حق حبس المبيع * * * **قـــوله**

ويبتنى على هذا استحقاق النفقة * لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطئة الواحدة او بالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ماقابل بالبدل لان كل وطئة تصرف فى البضع المحترم فلايخلى عن العوض ابانة لخطره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراها فلا يصلح مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم * وقيل لايخرجها الى بلد غير بلدها لان الغريبة تؤذى وفى قرى المصر القريبة لاتتحقق الغربة (قال ومن تزوج امرأة ثم اختلفا فى المهر فالقول قول

المرأة الى اتمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول

قوله فى نصف المهر) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله * وقال ابو يوسف رحمه الله القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتى بشئ قليل ومعناه مالايتعارف مهرا لها هو الصحيح لابى يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يأتى بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورى فمتى امكن ايجاب شئ من المسمى لايصار اليه * ولهما ان القول فى الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلى فى باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا فى مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ * ثم ذكرههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله فى نصف المهر * وهذا رواية الجامع الصغير والاصل *وذكر فى الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو * ووجه التوفيق انه وضع المسئلة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لاتبلغ هذا المبلغ فى العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها فى الجامع الكبير فى المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها *

قوله ويبتنى على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعنده لها النفقة لانها ليست بناشزة لان الامتناع بحق وعندهمالانفقة لها لانها ناشزة **قوله** لهما ان المعقود عليه كله قد صارمسلما اليه المعقود عليه هنا فى حكم العين حتى لايصح فيه التوقيت وقد صارمسلما بالوطئة الواحدة برضاها وبالخلوة الصحيحة وبالمنع تصير مستردة والثابت لها حق المنع عن التسليم لاحق الاسترداد بعد التسليم **قوله** وله اى لابى حنيفة رحمه الله انهامنعت منه ماقابل البدل لوسلم البائع بعض المبيع الى المشترى لايسقط حقه فى حبس مابقى منه **قوله** لان الغريب يؤذى وفى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافربها فى زماننا وان اوفاها المهر لان الغريب ممتهن ولكن ينقلها الى القرى اين احب لانه لايتحقق الغربة وعليه الفتوى وله ان ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية **قوله** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا فى المهر فهذه المسئلة على وجوه اما ان اختلفا فى حيوتهما او بعد موتهما اختلف ورثتهما اوبعد موت احدهما فان اختلفا فى حيوتهما فلا يخلو اما ان اختلفا قبل الطلاق اوبعده وكل ذلك على وجهين اما ان كان الاختلاف فى اصل التسمية او لم يكن او فى مقدار المسمى اما اذا وقع الاختلاف فى مقدار المسمى فى حال قيام النكاح او بعد الفرقة بعد الدخول اوموت احدهما كان القول قول المرأة الى تمام مهر مثلها اوورثتها فالقول قول الزوج اوورثته فى الزيادة فى قول ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله ولو كان الاختلاف فى اصل المسمى وجب مهر المثل بالاجماع ولو كان الاختلاف بعد موتهما فى المقدار فالقول قول ورثة الزوج ولايستثنى القليل وعند محمد رحمه الله الجواب فيه كالجواب فى حال الحيوة وان كان فى اصل المسمى فعند ابى حنيفة رحمه الله القول قول من انكره ولا يحكم مهر المثل عنده بعد موتهما **قوله** ومعناه ما لايتعارف مهرا لها هو الصحيح وقال بعضهم ان يدعى مادون * العشرة

والمذكور

والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ماهو المذكور فى الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا فى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما أقام البينة فى الوجهين تقبل وان اقاما البينة فى الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفى الوجه الثانى بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا حلفا تجب الف وخمسمائة هذا تخريج الرازى رحمة الله تعالى عليه * وقال الكرخى رحمة الله تعالى عليه يتحالفان فى الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولوكان الاختلاف فى اصل المسمى * * * * * * * * * * * * يجب

العشرة والصحيح ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لايتزوج مثل تلك المرأة بذلك المهر عادة لانا نجعل القول قوله بشهادة الظاهر له وقد ادعى خلاف الظاهر هنا فلم يصدق ودعوى اقل من عشرة دراهم كدعوى العشرة لانها لاتتجزى فى باب النكاح وذكر بعض ما لايتجزى كذكر كله فاذا كان الدعوى مادون العشرة كدعوى العشرة صار كانه ادعى العشرة وهى تدعى الالف فعلى قوله يكون القول قوله لان ما يدعيه ليس بقليل شرعا **قوله** والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فانه قال تزوج امرأة ثم اختلفا فى المهر فيحمل على ما هو المذكور فى الاصل وهو ان يختلفا فى الالف والالفين **قوله** وشرح قولهما اى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله فان مهر المثل يجعل حكما عندهما فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه * فان قيل اذا اختلفا المتبائعان فى الثمن وقيمة المبيع يشهد لاحدهما لا يعتبر قوله وان شهد له الظاهر * قلنا القيمة لايمكن اثباتها ثمنا بمطلق العقد ومهر المثل يمكن اثباته بمطلق العقد فافترقا **قوله** وان اقاما البينة فى الوجه الاول وهو ما اذا ادعى الزوج الالف ومهر مثلها الف **قوله** وفى الوجه الثانى بينته وهو ما اذا كان مهر مثلها الفين والمرأة تدعى ذلك لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر البينة بينة ما يثبت خلاف الظاهر **قوله** واذا حلفا يجب الف وخمسمائة الف مسمى لايجبر الزوج فيه وخمسمائة باعتبار مهر المثل يجبر فيها الزوج ويجب ان يقرع بينهما فى البداءة لعدم الرجحان لاحدهما وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما البينة قضى بالف مسمى وخمسمائة باعتبار مهر المثل لان البينتين بطلتا للتعارض ونص محمد رحمه الله فى هذا الفصل ان بينة المرأة اولى لاثباتها الزيادة * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا تحالفا فقال ثم اذا تحالفا يبدأ بيمين الزوج لانه ابينهما انكارا و ان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة **قوله** وهذا تخريج الرازى وقال الكرخى رحمه الله يتحالفان اولا فى الفصول الثلثة وهى ان يكون مهر المثل شاهدا له اولها اويكون فوق ما يدعى الزوج ودون ما تدعيه المرأة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك لان ظهور المثل عند عدم التسمية وانما يثبت عدم التسمية بالتحالف لان ما يدعى كل واحد منهما ينتفى بيمين صاحبه فبقى نكاحا بلاتسمية فيكون موجبه مهر المثل * ووجه قول الرازى انه انما يصار الى التحالف اذا لم يمكن ترجيح قول احدهما على الآخر بشهادة الظاهر له واذا كان مهر المثل يشهد لاحدهما فالظاهر شاهد له فلا يصار التحالف * قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله الاصح قول الكرخى **قوله** ولوكان الاختلاف فى اصل المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر كان القول قول من ينكر التسمية * * * قوله

يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولوكان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب فى حيوتهما لان اعتبار مهر المثل لايسقط بموت احدهما (ولوكان الاختلاف بعد موتهما فى المقدار فالقول قول ورثة الزوج) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يستثنى القليل وعند ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه القول قول الورثة الا ان يأتوا بشئ قليل وعند محمد الجواب فيه كالجواب فى الحيوة وان كان فى اصل المسمى فعند ابى حنيفة رحمه الله القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على ما نبيه من بعد انشاء الله تعالى (واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان يأخذوا ذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلا شئ لورثتها عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا لورثتها المهر فى الوجهين) معناه المسمى فى الوجه الاول ومهر المثل فى الثانى * اما الاول فلان المسمى دين فى ذمته وقد تأكد بالموت فيقضى من تركته الااذا علم انها ماتت اولافيسقط نصيبه من ذلك * واما الثانى فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما * ولابى حنيفة رحمه الله ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضى مهر المثل (ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله)لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب (قال الا فى الطعام الذى يؤكل فان القول قولها) والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما فى الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا * وقيل مايجب عليه من الخمار والدرع * * * * * * * * * * * * * *

قوله ويجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما اى عند ابيحنيفة ومحمد رحمهما الله **قوله** وعنده اى عند ابى يوسف رحمه الله تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل كما لو تزوجها ولم يسم لها مهرا **قوله** واما الثانى فهو ما اذالم يكن سمى لها مهرا واختلفا فى اصل التسمية وقد ماتا فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما * وعليه الفتوى * فقولهما قياس * وقول ابى حنيفة رحمه الله استحسان * ولقول ابيحنيفة رحمه الله طريقان * احدهما ما استدل به ابو حنيفة رحمه الله وقال ارأيت لوادعى ورثة على رضى الله عنه على ورثة عمر رضى الله عنه مهر امكلثوم اكنت اقضى فيه بشئ * وهذا اشارة الى انه انما يقول بهذا بعد تقادم العهد لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر يتعذر على القاضى الوقوف على مقدار مهر المثل * وعلى هذا الطريق اذا لم يكن العهد متقادمابان لم يختلف مهر هذه المرأة فقضى بمهر مثلها * والطريق الاخر يقتضى سقوطه وان لم يتقادم وهو ان المستحق بالنكاح ثلثة اشياء المسمى وهو الاقوى والنفقة وهى الاضعف ومهر المثل متوسط يشبه المسمى من حيث انه قيمة البضع ويشبه النفقة من حيث انه يجب بغير شرط فالمسمى لقوته لا يسقط لا بموت احدهما ولابموتهما والنفقة لضعفها تسقط بموتهما وبموت احدهما ومهر المثل يتردد بين ذلك فيسقط بموتهما ولا يسقط بموت احدهما لان ما تردد بين اصلين توفر حظه عليهما الاترى ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا ان مهر المثل هل يسقط بموت احدهما فيكون ذلك اتفاقا منهم انه يسقط بموتهما كذا فى المبسوط **قوله** والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل نحو الحلوا والمشوى والفاكهة اوغيره مما لايدخر ولا يعطى فى المهر عادة حتى لولم يكن مهيأ للاكل نحو شاة حية اوحنطة اودقيق اوسكر اوتمر او لوز او عسل او سمن او فاكهة اومطعوم يبقى مثلها شهرا فالقول قوله مع يمينه فان حلف انها لم تكن هدية يحتسب له ذلك من المهر فالبينة بينته ايضا * * * * * * * * * * * * * * * لانه

وغير

وغيرهما ليس له ان يحسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله تعالى اعلم بالصواب

فصـــل

(واذا تزوج النصرانى نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك فى دينهم جائز ودخل بها وطلقها قبل الدخول بها اومات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان فى دار الحرب) وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله * وهو قولهما فى الحربيين واما فى الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها اودخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رحمه الله تعالى عليه لها مهر المثل فى الحربيين ايضا * له ان الشرع ماشرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم * لهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار * ولابى حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة لايلتزمون احكامنا فى الديانات وفيما يعتقدون خلافه فى المعاملات وولاية الالزام بالسيف اوبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام فى الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله صلى الله عليه وسلم الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد * وقوله فى الكتاب اوعلى غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت * وقد قيل فى الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمى ذمية على خمر اوخنزير ثم اسلما اواسلم احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها فى الخمر القيمة وفى الخنزير مهر المثل * وهذا عند ابيحنيفة رحمه الله * وقال ابويوسف رحمه الله لها مهر المثل فى الوجهين * وقال محمد لها القيمة فى الوجهين * * * * وجه

لانه يثبت القضاء اوالبراءة من المهر والنفقة والكسوة وكذا لواقام كل واحد منهما بينة على اقرارما ادعاه الآخر **قـــوله** وغيرهما كمتاع البيت وفى الفتاوى الظهيرية * وههنا مسئلة عجيبة وهى انه لايجب على الزوج حقها ويجب عليه حق امتها لانها منهية عن الخروج دون امتها والله تعالى اعلم

فصـــل

قـــوله واذا تزوج النصرانى نصرانية الى قوله فليس لها مهر يعنى وان اسلما كذا فى المبسوط **قـــوله** ماشرع ابتغاء النكاح الا بالمال قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم **قـــوله** وهذا الشرع وقع عاما لانه عليه السلام بعث الى الكل قال الله تعالى قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا فيثبت الحكم على العموم **قـــوله** لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات قال الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ووجوب مهر المثل فى النكاح عند نفى المهر من احكام الاسلام فيظهر فى حقهم كما يظهر حكم الربوا والزنا **قـــوله** ولابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا فى الديانات كالصلوة والزكوة والصوم وفيما يعتقدون بخلافه فى المعاملات كبيع الخنزير **قـــوله** والربوا مستثنى عن عقودهم اى عقد اهل الذمة لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقال الله تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه بين انه كان حراما فى دينهم اما النكاح بغير مهر فجائز فى دينهم كما لوتزوجها على خمر ولان المهر لووجب لايخلواما * ان يجب

* وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانها * واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رحمه الله يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رحمه الله يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض * ولابى حنيفة رحمه الله ان الملك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفى غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشترى لان ملك التصرف فيه انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض فى غير المعين لا تجب القيمة فى الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الاترى انه لوجاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول فى الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها والله تعالى اعلم بالصواب * * * *

ان يجب حقا لها اوحقا للشرع لاوجه الى الاول لانها رضيت بغير مهر ولا وجه الى الثانى لانه غير مخاطب بحقوق الشرع **قوله** وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى المقبوض الاترى ان الصداق ينتصف بنفس الطلاق قبل الدخول اذا لم يكن مقبوضا وبعد القبض لا يعود شىء الى ملك الزوج الابقضاء او رضاء * وكذلك الزوائد ينتصف قبل القبض ولاينتصف بعده خلافا لمحمد رحمة الله تعالى عليه وكذلك لومربوم الفطر والصداق عبد غير مقبوض ثم طلقها قبل الدخول لاتجب صدقة الفطر عليها بخلاف ما بعد القبض وكذلك لا تجب الزكوة عليها عند ابى حنيفة رحمه الله فى المهر قبل القبض بخلاف ما بعده **قوله** ولابيحنيفة رحمه الله ان الملك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد لان الملك نوعان ملك رقبة وملك تصرف وكل ذلك حاصل ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاءت ببدل اوبغير بدل فالقبض هنا غير موجب ملك التصرف وملك العين وبهذه النكتة يخرج الجواب عن فصل البيع فانه اذا باع الخمر والخنزير او اشترى ثم اسلم قبل القبض حيث يفسخ البيع ويمنع عن القبض ويخرج الجواب ايضا عما اذا لم يكونا عينين حيث لايستحق عين الخمر فيه اوالخنزير بالاجماع اما البيع فان المبيع بعد القبض يستفاد ملك التصرف فيه لاقبله والاسلام مانع من القبض لشبهه بابتداء العقد ولان ضمان المبيع فى يد البائع ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على ملكه فكان قبض المشترى ناقلا لضمان الملك فاما ضمان المسمى فى يدالزوج فليس ضمان ملك حتى لوهلك يهلك على ملكها ولهذا لو وجب لها القيمة فلا يكون الاسلام مانعا من القبض الناقل للضمان اذا لم يكن ضمان ملك كاسترداد المغصوب بل اولى لان فى استرداد المغصوب ازالة اليد المانعة وهى يد الغاصب وليس ههنا ازالة اليد المانعة فلان لا يمنع عن القبض كان اولى **قوله** فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه الاترى انه لوجاء بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول فيكون فيه تقديرحكم عقد باشراه فى حالة الكفر لا على سنن الشرع والله تعالى بالصواب* * * * بابـــ نكاح

لا يجوز

باب نكاح الرقيق

(لايجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما) وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان فى تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما (وكذلك المكاتب) لان الكتابة اوجبت فك الحجر فى حق الكسب فبقى فى حق النكاح على حكم الرق ولهذا لايملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لاتملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم (واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين فى رقبته يباع فيه) لان هذا دين وجب فى رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر فى حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما فى دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان فى المهر ولايباعان فيه لانهما لايحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من كسبهما لامن نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد * اوهو

باب نكاح الرقيق

قوله وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد قيد بالعبد لانه لايجوز للامة بالاجماع لان بضعها مملوك للمولى هو يقول ان النكاح من خواص الانسان والعبد فيما هو من خواص الانسان مبقى على اصل الحرية اذ هو مملوك للمولى من حيث انه مال لامن حيث انه آدمى الاترى انه يملك الطلاق الذى هو ضار محض حتى لايملك الصبى العاقل وان اذن له وليه فلان يملك النكاح الذى فيه تحصينه واعفافه اولى **قوله** لانه يملك الطلاق فيملك النكاح لان الطلاق حكم يستفاد من النكاح فلما كان اهلا لحكمه بغير اذن المولى كان اهلا لسببه **قوله** اذ النكاح عيب فيهما اما فى العبد فلشغل ماليته بالمهر والنفقة وماليته ملك المولى واما فى الامة فلانه يحرم عليه بضعها والاستمتاع بها الاترى انه لو باع رقبته بمال لم يجز مع ان نفعه يعود الى المولى فلان لايجوز النكاح ولامنفعة للمولى فى عقده اولى * فان قيل يشكل على هذا صحة اقراره بالحدود والقصاص فان وجوب قطع اليد فى السرقة والقصاص عيب فيهما على قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابى حنيفة رحمه الله بمنزلة الاستحقاق وهو ايضا اقوى العيوب فولايته على هذا التعيب يبطل هذه النكتة * قلنا العبد لايصير مملوكا لمالكه فيما يتعلق به خطاب الشرع ثم الحدود والقصاص انما وجبت عقوبة وجزاء على هتك حرمة لزمت العبد شرعا وصيانة هتك الحرمات واجبة على من خوطب بها والعبد منه وما ثبت من التعيب ثبت فى ضمن صيانة الواجب شرعا لله تعالى فلا يبالى به واما النكاح فعقد ازدواج واقتضاء شهوة كل واحد من الزوجين من صاحبه فلا يملك الا بملك الرقبة والرقبة للمولى فلا يصح بدون اذنه **قوله** ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب اى اكتساب الولد لانه يتبع الام واكتساب المهر والنفقة **قوله** ويملك تزويج امتها لما بينا اى لانه من باب الاكتساب **قوله** لوجود سببه وهو النكاح اذ هو لم يشرع بلا مهر **قوله** فقال المولى طلقها اوفارقها فليس هذا باجازة وقال ابن ابى ليلى يكون اجازة لان الطلاق المعهود يكون بعد النكاح ولهذا لوادعت امرأة على رجل انه تزوجها وهو ينكر ثم طلقها فان طلاقه اقرار بانه تزوجها * * * * قوله

اوهو ادنى فكان الحمل عليه اولى (وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا فى نكاح صحيح فتتعين الاجازة (ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع فى المهر) عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن فى النكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا فى حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لاغير فلا يكون ظاهرا فى حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق * لهما ان المقصود من النكاح فى المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لوحلف لايتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد فى البيع الفاسد حاصل وهو ملك التصرفات * وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه كما فى البيع وبعض المقاصد فى النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطئ ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة (ومن زوج عبدا مديونا مأذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء فى مهرها) ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على مانذكره والنكاح لايلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح * * * * * *

قــولـه اوهو ادنى لانه منع من الثبوت والطلاق رفع بعده فكان الحمل عليه اولى * فان قيل العمل بالحقيقة متى امكن لايصار الى المجاز والطلاق لابطال ملك النكاح حقيقة وللمتاركة مجاز وقد امكن العمل بالحقيقة هنا فلايصار الى المجاز * قلنا الحقيقة تترك عند قيام الدليل فههنا قام الدليل على عدم ارادة الحقيقة وهو التمرد على مولاه بقلة الالتفات اليه فلهذا جعل قوله طلقها مجازا عن الرد * فان قيل يشكل بما لوزوج الفضولى رجلا امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة * قلنا لان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر به فجعل مجازا عن رد النكاح وثمه يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة فى ضمنه ولايشكل ايضا بما اذا قالت المرأة لرجل طلقنى يكون اقرارا بالنكاح وكذلك لو زوج الرجل الفضولى اربعا فى عقدة وثلثا فى عقدة وبلغه الخبر فطلق احدى الثلث اواحدى الاربع بغير عينها كان اجازة منه لنكاح ذلك الفريق * اما الاول فان الظاهر من حالها مباشرة النكاح الصحيح فحمل عليه وهنا دليل الفساد ظاهر وهو تمرده على مولاه بالنكاح بغير اذنه * واما الثانى فان قول الزوج لايصح الا بان يحمل على الطلاق لانه ان وقع فى التى صح نكاحهن صح كلامه وان وقع فى التى لم يصح نكاحهن لايصح كلامه فجعل منه اجازة للعقد تصحيحا لكلامه وهنا قول المولى صحيح فى الحالين سواء كان امرا بالطلاق اوبالمتاركة قــولـه وان قال طلقها تطليقة رجعية فهو اجازة وكذا اذا قال وقع عليها تطليقة او طلقها تطليقة يقع عليها قــولـه ومن قال لعبده تزوج هذه الامة الاشارة الى الامة المعينة ليست بقيد وكذا الحكم فيما اذا قال له تزوج امرأة قــولـه ولهذا لو حلف لايتزوج انما قيد بالمستقبل لانه لو حلف وقال انه ما تزوج امرأة فى الماضى وقد كان تزوج فاسدا او صحيحا كان حانثا فى يمينه كذا فى المبسوط قــولـه كما فى البيع فان امره بالبيع ينتظم الجائز والفاسد قــولـه ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة وهى طريقة اجراء اللفظ المطلق على اطلاقه * ولئن كان قول الكل فالعذر لابيحنيفة رحمه الله ان ثمه تقيد بالعرف ومبنى الايمان على العرف وكذا التوكيل فى النكاح عند ابى حنيفة رحمه الله ينتظم الجائز والفاسد حتى لو زوج امرأة نكاحا فاسدا تنتهى به الوكالة وهذا لان الفساد والصحة صفتا العقد والاذن من المولى * * * * * * * * * * * * قوله

وجب الدين بسبب لامرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء (ومن زوج امته فليس عليه ان يبوّءها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها) لان حق المولى فى الاستخدام باق والتبوئة ابطال له (فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والافلا) لان النفقة تقابل الاحتباس (ولو بوأها بيتا ثم بداله ان يستخدمها له ذلك) لان الحق باق لبقاء الملك فلايسقط بالتبوئة كما لايسقط بالنكاح * قال رضى الله عنه ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح * وعند الشافعى رحمه الله لا اجبار فى العبد * وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها * ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذى هو سبب الهلاك اوالنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما (قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها) اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبى * وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل * * * * * * * * * * * * كما

فى اصل العقد فلايتقيد بصفة دون صفة كالاذن فى البيع والشراء ولان الحاجة الى اذن المولى لشغل رقبته بالمهر لالتملك البضع لانه فى حقه مبقى على اصل الحرية بدليل تمكنه من ازالة هذا الملك بلا استطلاع رأى المولى والفاسد فيه مثل الجائز لان الشغل يتعلق بهما بخلاف مسئلة اليمين فانه منع نفسه عن تملك البضع وعن شغل ذمته بالمهر وهو يملك كليهما على نفسه فيصح المنع منهما ولايتصور المنع منهما الا بالنكاح الجائز لان تملك البضع لا يثبت بالفاسد وهنا الامر فى حق تملك البضع لا يصح وانما يصح لشغل الرقبة بالمهر وذا يتحقق بالجائز والفاسد فانصرف الامر اليهما **قوله** وجب الدين بسبب لامرد له وهو صحة النكاح فشابه دين الاستهلاك اذا استهلك المأذون المديون عين انسان صار صاحب العين اسوة للغرماء **قوله** فيملكه اعتبارا بالامة فان فى الامة انما ينعقد عقد المولى عليها بملك رقبتها لابملكه ما يملك بالنكاح فان ولاية التزويج لا تستدعى ملك ما يملك بالنكاح طردا وعكسا الاترى ان الولى تزوج الصغيرة ولايملك مايملك عليها بالنكاح والزوج لاتزوج امرأته وهو مالك عليها مايملك بالنكاح وهذا موجود فى جانب العبد * وما قاله انه غير مملوك للمولى عليه فاسد لان العبد لا يستبد بالنكاح بالاتفاق وما لايملكه المولى من عبده فالعبد فيه مبقى على اصل الحرية فيستبد به وان كان فيه ضرر المولى كالاقرار بالقصاص وايقاع الطلاق على زوجته واما عدم ملك طلاق امرأة عبده لما ان ازالة الحل لمن وقع له الحل فالحل واقع للعبد فكان الرفع له ايضا **قوله** وهذا لان المقتول ميت باجله اذ الموت عبارة عن انتهاء ايام الحيوة وبالقتل تنتهى ايام حيوته ولهذا لو قال لعبده فان مت فانت حر فقتل عتق وانما اعتبر القتل قطعا للحيوة فى حق القاتل اذا لزمه ضمان من دية او قصاص اذ الضمان يختص با لقتل ولم يتعلق بقتل المولى امته ضمان فاعتبر فى حقه موتا لاقطعا للحيوة فهو لا يمنع وجوب المهر كما لو قتلها اجنبى وكما لو قتلت الحرة نفسها وقتل السيد زوجها وقتلت الامة نفسها **قوله** ولنا انه منع المبدل الى قوله والقتل فى حق احكام الدنيا جعل اتلافا يريد به اذا لزم القاتل حكم من احكام القتل فى الدنيا وان كان موتا عند الله تعالى وقد ثبت حكم القتل * * * فى قتل

كما اذا ارتدت الحرة والقتل فى حق احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا فى حق المهر (وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر) خلافا لزفر رحمة الله تعالى عليه هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه * ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة فى حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر فى احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه *واذا

فى قتل المولى امته وهى الكفارة وانما بطل القود لفوات الفائدة لاستحالة ان يجب له عليه واذا قتلت نفسها اوقتلها اجنبى لم يوجد منع المبدل ممن له البدل واذا قتل المولى زوجها قبل الدخول فما منع المعقود عليه من العاقد بل منع العاقد عن المعقود عليه وهذا لايوجب سقوط البدل كالبائع اذا قتل المشترى قبل تسليم المبيع اليه ومتى قتل المبيع قبل التسليم سقط البدل ولايلزم على هذا ارتضاع الصغيرة المنكوحة من ام زوجها وتقبيل المجنونة ابن زوجها بشهوة قبل الدخول فان المهر لايسقط وان تحقق منع المعقود عليه من العاقد قبل التسليم لانهما ليستا من اهل المجازاة فان المجنونة اوالصغيرة اذا قتلت اباها لاتحرم عن الارث ولا تجب الكفارة لانهما يجبان جزاء بخلاف المولى فانه من اهل المجازاة حتى قالوا لوكان القاتل صبيا يجب ان لايسقط المهر عند ابى حنيفة رحمه الله * فان قيل اليس ان الصغيرة العاقلة اذا ارتدت تجازى بسقوط المهر ان كان قبل الدخول فقد جعلت الصغيرة من اهل المجازاة * قلنا انما لاتجازى على افعال لاتكون محظورة فى حقها والردة محظورة من الصبية العاقلة بدليل انها تحرم عن الميراث بسبب الردة وتستتاب بالحبس ولان القتل يحل فى بعض المواضع والردة لا تحل فى موضع ما فلا يلزم من حظر الردة حظر القتل فى حقها **قوله** كما اذا ارتدت الحرة اذا ارتدت قبل الدخول بها يسقط المهر رواية واحدة والامة اذا ارتدت اوقبلت ابن زوجها فقد ذكر فى الفوائد لا رواية فيه من اصحابنا رحمهم الله ان المهر يسقط ام لا من المشائخ من قال لايسقط لان المنع ماجاء من قبل من له الحق وهو المولى حتى يجازى بمنع البدل * ومنهم من يقول يسقط لان المهر يجب لها ثم ينتقل الى مولاها اذا فرغ عن حاجتها حتى لوكان عليها دين يصرف المهر الى دينها **قوله** والجامع ما بيناه وهوقوله انه منع المبدل **قوله** ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة فى حق احكام الدنيا حتى يغسل ويصلى عليه فشابه موتها حتف انفها وهذا لان قتلها نفسها كموتها حتف انفها اذ لايمكن اضافة قتلها اليها حقيقة لان تمام القتل بالموت ولا يتم الا عند سقوط اهلية الفعل فلا يصح تحقيق الفعل منها * ولهذا قال ابوحنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انها تغسل وتصلى عليها وانما ينسب القتل اليها مجازا وكذا حكما لانه لم يثبت عليها شىء من احكام القتل فبقى موتا حقيقة وحكما وتفويت المعقود عليه يتحقق بعد الموت وبعده لم يبق اهلا للفعل اصلا فلا يضاف التفويت اليها والمولى اهل للفعل فيضاف اليه ولان قتل الحرة نفسها لو اعتبر تفويتا انما يعتبر تفويتا بعد الموت وبالموت ينتقل المهر الى الورثة فلا يسقط بتفويتها اما فى الامة مهرها ملك المولى فكان فعله بابطال المبدل ابطالا لحق نفسه وهو يملك ابطال حق نفسه هذا كمن قال لغيره اقتل عبدى فقتله لاتجب القيمة على القاتل والحر اذا قال لرجل اقتلنى فقتله كان عليه دينه ولا يصح اذنه فى ابطال حق الورثة كذلك ههنا * فان قيل هذا يشكل بالحرة اذا قتلها وارثها فانه لايسقط المهر ايضا * قلنا انما لايسقط المهر لان الوارث صار محروما عن الميراث فلم يصر مبطلا حق نفسه فى المهر فكذلك لم يبطل المهر بابطال حقه فى المهر

واذا

(واذا تزوج امته فالاذن فى العزل الى المولى) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى * وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان الاذن اليها لان الوطىء حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفى العزل تنقيص حقها فيشترط رضا ها كما فى الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها * وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة (وان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها اوعبدا) لقوله عليه الصلوة والسلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختارى فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين * والشافعى رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة (وكذلك المكاتبة) يعنى اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت * وقال زفر رحمة الله تعالى عليه لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لا ثبات الخيار بخلاف الامة لانه لايعتبر رضاها * ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها فى المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها ثنتان (وان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح) لانها من اهل العبادة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق * * * * * * فان كانت

قوله فالاذن فى العزل الى المولى اعلم ان العزل جائز فى الجملة لما روى ان النبى عليه السلام قال اعزلوهن اولا تعزلوهن ان الله تعالى اذا اراد خلق نسمة فهو خالقها خير بين العزل وتركه فدل انه مباح ولانه ليس فى العزل الا الامتناع عن اكتساب سبب الولد وانه جائز كوطىء الحامل * وقال بعض الناس لايجوز العزل لانه عليه السلام سئل عنه فقال تلك المؤدة الصغرى * وعلى هذا الخلاف اذا وجدت الامة زوجها عنينا * وفى كراهة الفتاوى ان خاف من الولد السوء يسعه ان يعزل عنها وان كانت حرة لسوء الزمان وكذا الوعالجت لاسقاط الولد لا يأثم مالم يستبن شىء من خلقه وانما يستبين خلقه فى مائة وعشرين يوما قوله وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى لان الامة لاحق لها فى قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقا لها ابتداء وبقاء فانها لاتتمكن من مطالبة سيدها بالتزوج وانما كانت الكراهة للولد والحق فى الولد للمولى لا لها فيشترط رضاه لارضاها ولهذا فارق الحرة فان الولد حقها قوله فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا اى من غير قيد بان يكون الزوج حرا اوعبدا فينتظم الفصلين قوله والشافعى رحمه الله تعالى يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به اى بتعليل النبى عليه السلام بملك البضع وعنده علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة وهما لايوجدان فيما اذا كان زوجها حرا قوله ولانه يزداد الملك عليها عند العتق هذا لايلزم الشافعى رحمه الله لان الطلاق عنده معتبر بالرجال فلم يزداد الملك قوله وان تزوجت امة بغير اذن مولاها الحكم فى العبد كذلك وتخصيص الامة لبناء مسئلة المهر عليها قوله ثم اعتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة * فان قيل يشكل هذا بالشراء فان الامة اذا اشترت ثم اعتقها المولى فان الشراء يبطل * قلنا انما كان كذلك لان الشراء انعقد موجبا للملك للمولى حين اشترت ولو نفذ بعد عتقها كان موجبا للملك لها فيتغير حكم من له الحق واما ههنا فانعقد العقد موجبا للحل لها ابتداء وانتهاء قوله وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال * فان قيل يرد على هذا الاصل نقوض منها ان العبد اذا تزوج بغير اذن مولاه ثم اذن له المولى فى النكاح لايجوز النكاح المباشر بدون الاجازة * ومنها ان الفضولى اذا زوج رجلا امرأة ثم وكله الزوج بالنكاح * * * * * لايجوز

(فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى) لانه استوفى منافع مملوكة للمولى (وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها) لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطئ فى نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا (قال ومن وطئ امة ابنه فولدت منه فهى ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه) ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب * ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة

لا يجوز النكاح المباشر بدون الاجازة *ومنها ان الصغيرة اذا كان لها وليا احدهما اقرب والآخر ابعد فزوجها الابعد حال قيام الاقرب فان مات الاقرب او غاب غيبة منقطعة حتى تحولت الولاية الى الابعد لايجوز الاباجازة مستأنفة*ومنها ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة من انسان توقف النكاح على اجازتها فان اذنت وعتقت لايجوز ذلك النكاح الاباجازة مستقبلة * قلنا اما الجواب عن الاول فان الاذن فك الحجر عن التصرف ولو جاز النكاح المباشر قبل الاذن لايقع الاذن فكا فيمتنع وقضية هذا ان لا يجوز باجازة مستقبلة قياسا الا انا استحسنا وقلنا بالجواز عند الاجازة لقيام الاجازة مقام النكاح كما فى نكاح الفضولى وهكذا نقول فى الوكيل * واما الجواب عن الثالث فان الابعد حين باشره لم يكن وليا ومن لم يكن اليه الولاية فى شئ لايتأنى فى عواقبه بل يتأتى فى ذلك اتكالا على رأى الاقرب فلم يكن النكاح على الوجه الاصلح فيجب توقيفه على اجازته بعد صيرورته وليا تمكينا له من اكتساب اصلح النكاحين * وبهذا الحرف يقع الانفصال عن النقض الرابع كذا فى الفوائد الظهيرية **قوله** فان كانت تزوجت بغير اذن مولاها على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى * فان قيل ينبغى ان يجب مهران مهر المثل بالدخول قبل نفاذ النكاح بناء على العقد الموقوف ومهر بالنكاح وهو المسمى كمن قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها ودخل بها طلقت وعليه نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول بحكم العقد ومهر بالدخول بعد الطلاق * قلنا القياس كذلك ولكنا استحسنا واوجبنا مهرا واحدا وهو المسمى وقت العقد لان العقد استند جوازه الى الاصل فصار ذلك العقد الموجود عاملا من الابتداء كان الاذن كان مقترنا به فيجب مهر واحد وهذا لانه لو وجب المهر بالدخول لوجب بحكم العقد اذ لولاه لوجب الحد فكان المهر واجبا بالدخول مضافا الى العقد فايجاب مهر آخر بالعقد جمع بين المهرين بعقد واحد وانه ممتنع * فان قالوا حكم النفاذ لا يظهر فى المستوفى لانه معدوم والاستناد انما يظهر فى الموجود لافى المعدوم * قلنا بل يظهر هنا لان المستوفى له حكم الاعيان عندنا او يقال اظهرنا حكم الاذن فى البضع وهو موجود وما ورد الاستيفاء الافى بضع واحد فيجب عليه بدل واحد **قوله** وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها * فان قيل ينبغى ان يجب المهر لسيدها لاستناد الجواز الى الاصل كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى اعتقها * قلنا حكم الاستناد يظهر فيما لا يختلف مستحقه وهنا يختلف لان المستحق زمان الثبوت الامة وزمان العقد السيد واذا كان المستحق زمان الثبوت الامة يمتنع استناد هذا الاستحقاق الى زمان العقد لانه لو استند هذا الاستحقاق الى زمان العقد يبطل هذا الاستحقاق زمان الثبوت فيبطل الاستناد من حيث ثبت * * * * قوله

* ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك اوحقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فيتبين ان الوطئ يلاقى ملكه فلا يلزمه العقر * وقال زفر والشافعى رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما فى الجارية المشتركة وحكم الشئ يعقبه والمسئلة معروفة (قال ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصرام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر) لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لخلوها عن ملك الاب الاترى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات مالا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصيرام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا فى ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة (قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عنى بالف ففعل فسد النكاح) وقال زفر رحمه الله تعالى لايفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لاعتق فيما لايملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور * ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه * وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافى بين الملكين (ولو قالت اعتقه عنى ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق) وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض * كما

قوله ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد شرطا له * وقال زفر والشافعى رحمهما الله تعالى يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد ولايلزم على هذا اذا كانت مشتركة بين الاب والابن وولدت ولدا فادعاه الاب يثبت النسب ويجب العقر اجماعا لان ملك البعض يكفى لصحة الاستيلاد فلاضرورة فى تقديم الملك شرطا له فيثبت الملك فى نصيب الابن حكما للاستيلاد فيجب العقر ولايلزم ايضا ما اذا وطئ الاب جارية الابن وطئا غير معلق يجب العقر لان اثبات الملك بصفة التقديم كان لصيانة فعله عن الحرمة وصيانة الولد عن الرق وهذا المجموع لايتأتى ههنا ولا يلزم ايضا ما اذا استولد جارية ابنه ثم قذفه انسان لايحد ولو كان الملك ثابتا بوصف التقدم لوجب الحد على قاذفه لان الملك بوصف التقدم مجتهد فيه فيكون الوطئ حراما عند البعض فيتمكن فيه شبهة الزنا وبالشبهة تدرء الحدود **قوله** فمن المحال ان يملكها الاب من وجه لانه اذا ثبت للاب من وجه لايثبت للابن من ذلك الوجه فدل ان وطئ الاب جارية ابنه حرام وقال ابن ابى ليلى لابأس للرجل ان يطأ جارية ابنه اذا احتاج اليه وهو مذهب انس بن مالك رضى الله عنه ولكن الصحيح قول الجمهور * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله هذا اذا كان الاب حرا مسلما واما اذا كان عبدا اومكاتبا اوكافرا لم يجز دعوته لعدم الولاية والجد كالاب عند عدم الاب واما اب الام فلا لانه لا ولاية له بحال **قوله** مالا يبقى معها ملك الاب لو كان كالبيع والهبة **قوله** واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح * فان قيل ينبغى ان لايبطل النكاح لان الملك هنا كما يثبت يزول حكما للاعتاق فلم يكن متقررا فلا يبطل به النكاح كالوكيل اذا اشترى منكوحته * قلنا الملك يثبت للموكل ابتداء فى الصحيح من المذهب ولئن ثبت للوكيل ثم ينتقل عنه كما زعم البعض فانما لايفسد النكاح

* * * * *

كما اذا كان عليه كفارة الظهار فامر غيره ان يطعم عنه * ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسی بخلاف البيع لانه تصرف شرعی وفی تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر فی القبض اما العبد فلا يقع فی يده شیء لينوب عنه والله تعالى اعلم بالصواب

باب نكاح اهل الشرك

(واذا تزوج الكافر بغير شهود اوفی عدة كافر وذلك فی دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه) وهذا عند ابیحنيفة رحمه الله وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد فی الوجهين الا انه لايتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة الى الحكام * وقال ابويوسف ومحمد رحمهما الله فی الوجه الاول كما قال ابوحنيفة رحمه الله وفی الوجه الثانی كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على مامر من قبل فتلزمهم وانما لايتعرض لهم لذمتهم اعراضا لاتقريرا فاذا ترافعوا اواسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق * ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات * ولابی حنيفة رحمه الله ان الحرمة لايمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لايخاطبون　*　*　*　*

النكاح به لانه تعلق به حق غيره زمان الثبوت ومثله لايفسد النكاح وفيما نحن فيه لم يتعلق به حق غيره فيفسد به النكاح * فان قيل اليس انه لو قال لعبده كفر يمينك بالمال فانه لايعتق ولايتمكن من التكفير بالمال الا بالعتق فكان ينبغی ان يثبت العتق اقتضاء * قلنا الحرية لاتصلح ان تثبت اقتضاء لان الثابت اقتضاء ثابت تبعا وبالحرية يصير اهلا للتكفير بالمال فكانت اصلا لاتبعا فلاتثبت اقتضاء الاترى ان الكفار لم يخاطبوا بالشرائع لانها لاتعتبر بلاايمان ولاتثبت اقتضاء لانه تثبت اهلية ادائها فلاتثبت * وعلى هذا يخرج قوله تزوج اربعا * فان قيل ينبغی ان لايفسد النكاح لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة فی ثبوت العتق عن الآمر لا فی فساد النكاح * قلنا الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه وضروراته اذ لولم تثبت لوازمه لاستحال ثبوته لان عدم اللازم يدل على عدم الملزوم ومن لوازم ثبوت الملك العاری عن تعلق حق الغير به فساد النكاح فيفسد * فان قيل اذا صرح بالمقتضى وهو التمليك لايصح العتق عن الآمر بل يقع عن المأمور ذكره فی التقويم فلايكون مقتضاه اقوى من التصريح * قلنا كم من شیء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كبيع الاجنة فی ارحام الامهات فانه يثبت ضمنا وان كان لايثبت قصدا وكذلك الحكم فی جنين الاضحية والجندی يصير مقيما باقامة السلطان فی المصر وان كان الجندی فی المفازة **قوله** كما اذا كان عليه كفارة الظهار فامر غيره ان يطعم عنه بان قال لآخر اطعم عنی عن كفارة يمينی عشرة مساكين فاطعم عنه تسقط عنه الكفارة ويصير ذلك قرضا على الآمر فقد سقط القبض وان كان لايثبت الملك للمستقرض قبل القبض **قوله** ولهما ان الهبة من شرطها القبض ولايمكن اسقاطه لانه انما يسقط تبعا مايحتمل السقوط والقبض فی الهبة لايحتمل السقوط بحال فلا يعمل فيه دليل السقوط وهو التبعية والركن فی البيع يحتمل السقوط كما فی بيع التعاطی * فان قيل اليس انه لو قال لآخر اعتق عبدك عنی بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد القبض والبيع الفاسد كالهبة فی اشتراط القبض * قلنا قد ذكر الكرخی رحمه الله ان العتق يقع عن المأمور هنا على قولهما والمذكور قول ابی يوسف رحمه الله ولئن سلم فالبيع الفاسد مشروع كالصحيح فاحتمل ان يسقط القبض عنه فيصح اسقاطه اقتضاء لان الفاسد يلحق بالجائز ويتعرف منه حكمه **قوله** اما العبد فلايقع فی يده شیء لان الاعتاق انلاء الملك والله اعلم بالصواب

باب نكاح اهل الشرك

قوله واذا تزوج المجوسی امه اوابنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان

بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لايعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة (فان تزوج المجوسى امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما) لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا فى العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة فى الصحيح الا ان المحرمية تنافى بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه (ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما لايفرق) عنده خلافا لهما * والفرق ان استحقاق احدهما لايبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاد المصر بالكفر لايعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى * ولو ترافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما (ولايجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولاكافرة ولامرتدة) لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلايشرع فى حقه (وكذا المرتدة لايتزوجها مسلم ولا كافر) لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لاينتظم بينهما المصالح والنكاح ماشرع لعينه بل لمصالحه * والارتداد

فيما بينهم عندهما ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة فى الصحيح الا ان المحرمية تنافى بقاء النكاح كما لو اعترضت فى نكاح المسلمين برضاع اومصاهرة يبطل النكاح * وقوله فى الصحيح احتراز عن قول مشايخ العراق فانهم قالوا له حكم الفساد اجماعا * وقال مشايخنا له حكم الجواز * واتفقوا على قول ابيحنيفة رحمه الله انه لايجرى الارث ويقضى بالنفقة ولايسقط احصانه متى دخل بها * واتفقوا على قوله ايضا انه لوتزوج اختين فى عقدة واحدة ثم فارق احديهما قبل الاسلام ثم اسلم ان الباقية نكاحها على الصحة حتى يقران عليه * وقال ابويوسف ومحمد رحمهما الله هذا النكاح باطل فى حقهم ولايتعرض لهم بعقد الذمة لان الخطاب بحرمة هذه الانكحة شائعة فى ديارنا وهم من اهل ديارنا فثبت الخطاب فى حقهم لانه ليس فى وسع المبلغ التبليغ الى الكل وانما فى وسعه جعل الخطاب شائعا فيجعل شيوع الخطاب كالوصول اليهم الاترى انهم لايتوارثون بهذه الانكحة ولوكانت صحيحة فى حقهم لتوارثوا بها * ولابيحنيفة رحمه الله ان الخطاب فى حقهم كانه غير نازل لانهم يكذبون المبلغ ويزعمون انه ليس برسول الله وولاية الالزام بالسيف او المحاجة وقد انقطعت بعقد الذمة فقصر حكم الخطاب عنهم وشيوع الخطاب انما يعتبر فى حق من يعتقد رسالة المبلغ فاذا اعتقدوا ذلك بان اسلموا ثبت حكم الخطاب فى حقهم بخلاف الارث فانه ثبت بالنص بخلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه ولانه ليس من ضرورة صحة النكاح التوارث فقد يمتنع التوارث باسباب كالرق واختلاف الدين ثم اذا رفع احدهما الى القاضى وطلب حكم الاسلام لم يفرق بينهما اذا كان الآخر يأبى ذلك * وعندهما يفرق بينهما لان اصل النكاح كان باطلا وترك التعرض للوفاء بالعهد فاذا رفع احدهما وانقاد لحكم الاسلام فرق بينهما كما لو اسلم احدهما فاسلام احدهما كاسلامهما فكذا رفع احدهما كمرافعتهما * وله ان اصل النكاح كان صحيحا ورفع احدهما الى القاضى ومطالبته بحكم الاسلام لايكون حجة على الآخر فى ابطال الاستحقاق الثابت له باعتقاده بل اعتقاده صار معارضا لاعتقاد الآخر فبقى حكم الصحة على ما كان بخلاف ما اذا اسلم احدهما لان الاسلام يعلو ولايعلى فلايكون اعتقاد الآخر معارضا لاسلام المسلم منهما وبخلاف ما اذا ترافعا لانهما انقادا لحكم الاسلام فثبت حكم الخطاب فى حقهما بانقيادهما له * واليه اشار الله تعالى فى قوله فان جاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله * وفى المبسوط فاما اذا تزوج الكافر ذات رحم محرم منه من ام اوبنت اواخت فانه لايتعرض لهم فى ذلك وان علم القاضى مالم يرفعوا اليه الا فى قول ابى يوسف الآخر ذكره فى الطلاق ان يفرق بينهما اذا علم ذلك لما روى ان عمر رضى الله عنه * كتب

(فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه) لان في جعله تبعا له نظرا له (ولوكان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر منه والشافعي رحمه الله يخالفنا فيه للتعارض ونحن بينا الترجيح (واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا) وقال ابو يوسف رحمه الله لاتكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا * وقال الشافعي رحمه الله لايعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لايتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق * ولنا ان المقاصد قد فاتت فلابد من سبب تبنى عليه الفرقة والاسلام طاعة لايصلح سببا لها فيعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام اوتثبت الفرقة بالاباء * وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا تكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك * ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلاينوب منابها عند ابائها (ثم اذا فرق القاضي بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها) لتأكده بالدخول (وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة (واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر اواسلم الحربي وتحته مجوسية) * * * *

كتب الى عماله ان فرقوا بين المجوس وبين محارمهم وامنعوهم عن الزمزمة اذا اكلوا ولكنا نقول هذا غيرمشهور وانما المشهور ماكتب به عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري مابال الخلفاء الراشدين تركوا اهل الذمة وماهم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمور والخنازير فكتب اليه انما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون وانما انت متبع ولست بمبتدع والسلام **قوله** فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه * فان قيل كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع كافر اى كافر كان * قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على الزوج بعد فجاءت بالولد **قوله** والشافعي رحمه الله يخالفنا فيه للتعارض لان المعارضة تحققت بينهما واحدهما يوجب الحل والآخر يوجب الحرمة فيرجح المحرم على المبيح حتى لايحل ذبيحته ولا مناكحة المسلمين **قوله** ونحن بينا الترجيح وهو قوله لان فيه نوع نظر له وذلك لانا لوقلنا بانه كتابي يحل اكل ذبيحته ويجوز مناكحته **قوله** وان اسلم الزوج وتحته مجوسية قيد بالمجوسية هنا واطلق في جانب الزوج حيث قال واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر لان النكاح لايبقى مع كفر الزوج بالاباء عند اسلام المرأة اى كفر كان واما كفر المرأة عند اسلام الزوج فانما يوجب التفريق اذا لم يجز ابتداء النكاح مع ذلك الكفر كما في المجوسية واما اذا كانت كتابية يبقى النكاح بينهما كمايجوز ابتداؤه وان ابت فرق القاضي بينهما فان لم تسلم المرأة حتى مات الزوج كان لها المهر كاملا دخل بها اولم يدخل لان النكاح منته بالموت حيث لم يفرق القاضي بينهما فيتقرر به جميع المهر كذا في المبسوط **قوله** فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق العدة عند الشافعي رحمه الله في الطلاق بالاطهار فكان ينبغي ان يقول الى انقضاء ثلثة اطهار لانه قال كما في الطلاق والعدة في الطلاق عنده بالاطهار **قوله** كما في الطلاق فان نفس الطلاق قبل الدخول يرفع النكاح وبعد الدخول لايرفع الابعد انقضاء العدة **قوله** ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان على معنى انه يتحقق من كل واحد منهما وهو الاباء والردة ومثل هذه الفرقة تكون بغير طلاق كالفرقة الواقعة بالمحرمية وملك احد الزوجين صاحبه * * * * * *

لم تقع

(لم تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها) وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية فلابد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقام السبب كما فى حفر البئر * ولافرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعى رحمه الله يفصل كمامر له فى دار الاسلام (واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلاعدة عليها وان كانت هى المسلمة فكذلك) عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى (واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما) لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى (قال واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما) وقال الشافعى رحمه الله لاتقع ولوسبى احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيامعا لم يقع البينونة) وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبى عندنا * وهو يقول بعكسه * له ان التباين اثره فى انقطاع الولاية وذلك لايؤثر فى الفرقة كالحربى المستأمن والمسلم المستأمن اما السبى يقتضى الصفاء للسابى ولايتحقق الابانقطاع النكاح ولهذا

قوله لم تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلث حيض فان لم تكن من ذوات الحيض فمتى يمضى ثلث اشهر **قوله** فاقمنا شرطها وهومضى ثلث حيض لما ان انقضاء ثلث حيض شرط البينونة فى الطلاق الرجعى فقام مقام السبب وهو تفريق القاضى عند اباء الزوج الاسلام كما فى حفر البئر فانه اذا وقع فيها انسان ولم يكن اضافة الحكم الى العلة وهى ثقل الواقع لانه طبعى لاتعدى فيه اضيف الى الشرط وهو الحفر كذا هنا مست الحاجة الى الفرقة تخليصا للمسلمة عن ذل الكافر فاقمنا شرط البينونة فى الطلاق الرجعى مقام عرض القاضى وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة وهذه الحيض لاتكون عدة ولهذا يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها ثم اذا وقعت الفرقة قبل الدخول بذلك فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول بها والمرأة حربية فكذلك لان حكم الشرع لايثبت فى حقها وان كانت هى المسلمة فكذا الجواب عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما لانه لايوجب العدة على المسلمة من الحربى واصل المسئلة فى المهاجرة فانها اذا خرجت الى دار الاسلام مسلمة اوذمية لم تلزمها العدة عند ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه الا ان تكون حاملا وعندهما تلزمها العدة **قوله** ولافرق بين المدخول بها وغير المدخول بها اى فى اشتراط مضى ثلث حيض للفرقة **قوله** والشافعى رحمه الله يفصل كما مر له فى دار الاسلام هو يقول ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة باسلام احدهما فى الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على مضى ثلثة قروء فعنده لا يختلف الحكم بدار الحرب ودار الاسلام ولكنه بنى الحكم على تأكد النكاح بالدخول وعدم تأكده **قوله** واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه والخلاف فيما اذا خرج احد الزوجين مسلما غير مراغم واما اذا خرجت المرأة مراغمة مسلمة وقعت الفرقة بالاتفاق عندنا لتباين الدارين وعنده للقصد الى المراغمة والاستيلاء على حق الزوج واما اذا خرجت غير مراغمة لزوجها اوخرج الزوج مسلما اوذميا تقع الفرقة لتباين الدارين عندنا ولاتقع عند الشافعى رحمة الله تعالى عليه كذا فى المبسوط **قوله** له ان التباين اثره فى انقطاع الولاية المراد بانقطاع الولاية سقوط مالكيته عن نفسه وعن ماله **قوله** كالحربى المستأمن والمسلم المستأمن يعنى ان الحربى اذا دخل دارنا بامان اودخل المسلم دار الحرب بامان لاتثبت الفرقة وان كان تباين الدارين موجودا فعلم ان التباين ليس بسبب للفرقة * * * * * **قوله**

ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبى * ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح فشابه المحرمية والسبى يوجب ملك الرقبة وهو لاينافى النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضى الصفاء فى محل عمله وهو المال لافى محل النكاح وفى المستأمن لم تتباين الدار حكما لقصده الرجوع (واذاخرجت المرأة الينا مهاجرة جاز ان يتزوج ولاعدة عليها) عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا عليها العدة * *

قــــوله ولهذا يسقط الدين ذمة المسبى يعنى ان الحربى اذا سبى وعليه دين لآخر بطل بالسبى وهذا لان السبى سبب لملك مايحتمل التملك وملك النكاح محتمل للتملك فيصير مملوكا للسابى لانه لو امتنع ثبوت الملك انما يمتنع لحق الزوج وهوليس بحق محترم ولهذا قلنا لوكانت المسبية منكوحة لمسلم اوذمى لايبطل النكاح لان ملك النكاح محترم * واحتج هو ايضا بقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ماملكت ايمانكم معناه ذوات الازواج من النساء الاما ملكت ايمانكم فانها محللة لكم وانما نزلت الآية فى سبايا اوطاس وانما سبى ازواجهن معهن وحجتنا فى ذلك ان مع تباين الدارين لاتنتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لالعينه فلا يبقى عند عدمها كالمحرمية اذا اعترضت على النكاح لا يبقى معها لفوات انتظام المصالح كذا هنا وهذا لان الذى بقى فى دارهم فى حكم الميت فى حق اهل دارنا الاترى ان المرتد اللاحق بدار الحرب جعل كالميت فى حق قسمة المال بين ورثته وعتق مدبرته وامهات اولاده والنكاح لا يبقى بين الحى والميت بخلاف المستأمن منهم لان تباين الدارين حكما لم يوجد لتمكنه من الرجوع والمسلم المستأمن من اهل دارنا حكما والسبى سبب لملك الرقبة مالاً فلا يكون مبطلا للنكاح كالشرى لان المملوك بالنكاح ليس بمال فلا يثبت فيه التملك بالسبى مقصودا لان تملك البضع مقصود بسببه فيختص بشرطه وهو الشهود وذا لايوجد فى السبى وانما يثبت الملك هنا تبعا لملك الرقبة عند فراغ المحل عن حق الغير واذا كان المحل مشغولا يمتنع الملك فيه لفوات الشرط وهو ان لا يكون حق الزوج مانعا وخروج الجواب عن قوله انه يوجب الصفاء لان الصفاء ثابت من الوجه الذى يعمل السبى فيه وهو ملك المال الاترى ان ملك النكاح لوكان محترما لاتبطل النكاح مع تقرر السبى ولاصفاء ولوكان السبى منافيا للنكاح لمابقى النكاح لان المنافى اذا تقرر فالمحترم وغير المحترم فيه سواء كما تقرر بالمحرمية فاما الدين فان كان الدين على عبد فسبى لم يسقط وان كان على حر فسبى يسقط لانه لما صار عبدا والدين لايجب على العبد الاشاغلامالية رقبته فلا يمكن ابقاؤه الابتلك الصفة وقد تعذر ابقاؤه بتلك الصفة بعد السبى * فان قيل يجوز ان يكون الدين فى ذمته بلا تعلق برقبته كالعبد يقربدين * قلنا لا يجوز ذلك اى لايجوز ان يثبت الدين فى ذمته ولايكون شاغلا لرقبته وانما لايطالب اذا اقر لانه غير ثابت فى حق المولى لان اقراره ليس بحجة عليه حتى اذا ثبت بالاستهلاك معاينة بيع فيه * وفى قوله حكما جواب عن قوله كالحربى المستأمن والمسلم المستأمن لان الحربى المستأمن وان كان فى دار الاسلام حقيقة ولكن هو فى دار الحرب حكما لانه على نية الرجوع وكذلك فى المسلم المستأمن حتى لو انقطعت نية الرجوع كان حكم التباين ثابتا فى حقه فانه ذكر فى المبسوط ويستوى فى وقوع الفرقة بتباين الدارين ان خرج احدهما مسلما اوذميا اوخرج مستأمنا ثم اسلم اوصار ذميا لانه صار من اهل دارنا حقيقة وحكما والآية دليلنا فان الله تعالى حرم ذوات الازواج مما لم يثبت انقطاع الزوجية بينهما كانت محرمة على السابى بهذا النص كذا فى المبسوط **قــــوله** واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة بان خرجت مسلمة اوذمية على نية ان لاترجع الى ماهاجرت منه ابدا * * * * * * * * * * * * *

لان

لان الفرقه وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام فیلزمها حکم الاسلام * ولابی حنیفة رحمه الله انها اثر النکاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربی ولهذا لا تجب العدة علی المسبیة (وان کانت حاملا لم تتزوج حتی تضع حملها) وعند ابی حنیفة رحمه الله انه یصح النکاح ولایقربها زوجها حتی تضع حملها کما فی الحبلی من الزنا * وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش فی حق النسب یظهر فی حق المنع من النکاح احتیاطا (قال واذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق) وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ان کانت الردة من الزوج فهی فرقة بطلاق وهو یعتبره بالاباء والجامع ما بیناه * وابو یوسف رحمه الله مر علی ما اصلناه له فی الاباء وابو حنیفة رحمه الله فرق بینهما ووجهه ان الردة منافیة للنکاح لکونها منافیة للعصمة والطلاق رافع له فتعذر ان یجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه یفوت الامساك بالمعروف فیجب التسریح بالاحسان علی مامر ولهذا تتوقف الفرقة بالاباء علی القضاء ولاتتوقف بالردة (ثم ان کان الزوج هو المرتد فلها کل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم یدخل بها وان کانت هی المرتدة فلها کل المهر ان دخل بها وان لم یدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة) لان الفرقة من قبلها (قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما علی نکاحهما) استحسانا وقال زفر رحمه الله یبطل لان ردة احدهما منافیة وفی ردتهما ردة احدهما * ولنا ماروی ان بنی حنیفة ارتدوا ثم اسلموا ولم یأمرهم الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین بتجدید * * * * * * * * * * الانکحة

قـــوله لان الفرقة وقعت بعد الدخول فی دار الاسلام وانما قید به احترازا عما لوطلقها الحربی ثلثا فی داره ثم هاجرت فانه لاعدة علیها بالاجماع قـــوله ولاخطر لملك الحربی * فان قیل لوخرجت حاملا اعتدت بالاجماع ولو لم یکن لملکه خطر لما وجبت العدة فی صورة الحمل * قلنا هناك لاتعتد ولکنها لاتتزوج لان فی بطنها ولدا ثابت النسب وهذا کما قیل ان فراش ام الولد لایمنع التزویج ولو کان فی بطنها ولد لم یجز قـــوله واذا ارتد احد الزوجین عن الاسلام وقعت الفرقة بغیر طلاق ای فی الحال قبل الدخول وبعده * وقال الشافعی رحمه الله لایقع بعد الدخول حتی تنقض الاقراء کما قال فی اسلام احد الزوجین * وقال ابن ابی لیلی لاتقع الفرقة بردة احدهما قبل الدخول وبعده حتی یستتاب المرتد فان تاب فهی امرأته وان مات اوقتل علی ردته ورثته وجعل هذا قیاس اسلام احد الزوجین ولکنا نقول الردة تنافی النکاح واعتراض السبب المنافی للنکاح موجب للفرقة بنفسه کالمحرمیة واما اختلاف الدین فعینه لاینافی النکاح حتی یجوز ابتداء النکاح بین المسلم والکتابیة وکذلك الاسلام لاینافی النکاح فان النکاح نعمة وبالاسلام یصیر النعم محرزة له فلذلك لاتقع الفرقة هناك الابقضاء القاضی کذا فی المبسوط * وذکر فی المحیط اذا ارتد احد الزوجین وقعت الفرقة بینهما فی الحال هذا جواب ظاهر الروایة واما بعض مشائخ بلخ وبعض مشائخ سمرقند کانوا یفتون بعدم الفرقة بارتداد المرأة حسما لباب المعصیة وعامتهم علی انه تقع الفرقة الاانها تجبر علی الاسلام والنکاح مع زوجها الاول لان الحسم یحصل بالجبر علی النکاح مع الاول ومشائخ بخارا کانوا علی هذا قـــوله وهو یعتبره بالاباء والجامع ما بیناه وهو الامتناع عن الامساك بالمعروف قـــوله وابو یوسف رحمه الله مر علی ما اصلناه له وهو ان الفرقة بسبب یشترك فیه الزوجان وابو حنیفة رحمه الله فرق ووجهه ان الردة منافیة لان الفرقة بالردة للتنافی لانها تنافی النکاح لبطلان اهلیته او محلیته اولبطلان العصمة عن نفسه واملاکه وبزوال عصمة املاکه یزول النکاح لانه منها او لانها موت حکما لما مر والمنافی لا یصلح مستفادا بالملك فلا یکون طلاقا ولانه یستفاد به قـــوله وان لم یدخل بها فلا مهر لها ولانفقة * فان قیل قوله ولامهر مستقیم * * * * * * * * * فما

والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ (ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح) بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها والله اعلم بالصواب * * * * * * * * *

باب القسم

(واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما فى القسم بكرين كانتا او ثيبتين او كانت احديهما بكرا و الاخرى ثيبا) لقوله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان ومال الى احديهما فى القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل * وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعدل فى القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمى فيما املك فلاتؤاخذنى فيما لااملك يعنى زيادة المحبة ولافصل فيما روينا (والقديمة والجديدة سواء) لاطلاق مارويناً ولان القسم من حقوق النكاح ولاتفاوت بينهن فى ذلك والاختيار فى مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية المستحقة فى البيتوتة لافى المجامعة لانها تبتنى على النشاط (وان كانت احديهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث) بذلك ورد الاثر ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان فى الحقوق * والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم * * *

فما فائدة قوله ولانفقة اذ المسلمة اذا كانت غير مدخولة ووقعت الفرقة لا تجب النفقة على زوجها * قلنا قوله ولانفقة راجع الى ما ذكر قبيله وان كانت هى المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها ولكن لانفقة لها لان الفرقة من قبلها **قوله** والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ جواب لسؤال وهوماذكره فخر الاسلام رحمه الله فى مبسوطه فان قيل ان ارتدادهم ما كان جملة بالاجماع فكيف يستقيم التعلق به * قلنا عند جهالة التاريخ بالتقدم والتأخر يجعل فى الحكم كانه وجد جملة ولان ردتهم كانت لمنع الزكوة على اعتقاد انها ليست بواجبة والمنع كان قائما بالمنعة جملة فصار بمنزلة فعل واحد فلايوصف بالتقدم والتأخر * وفى المبسوط والمعنى فيه انه لم يختلف لهما دين ولادار فبقى ما كان بينهما على ما كان * والفقه فيه ان وقوع الفرقة عند ردة احدهما لظهور خبثه عند المقابلة بطيب المسلم فاذا ارتدا معا لايظهر هذا الخبث بالمقابلة لانه يقابل الخبث بالخبث واعتبار البقاء بالابتداء فاسد فان عدة الغير تمنع ابتداء النكاح ولايمنع البقاء فان اسلم احدهما وقعت الفرقة بينهما باصرار الآخر على الردة لظهور خبثه الآن عند المقابلة بطيب الآخر حتى ان كانت المرأة هى التى اسلمت قبل الدخول فلها نصف الصداق وان كان الزوج هو الذى اسلم فلا شئ لها لان الفرقة من جانب من اصر على الردة فان اصراره بعد اسلام الآخر كانشاء الردة والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * * * *

باب القسم

قوله واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما فى القسم * اعلم ان الزوج مأمور بالعدل فى القسمة بين النساء بالكتاب قال الله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولوحرصتم فلاتميلوا كل الميل معناه لم تستطيعوا العدل والتسوية فى المحبة فلاتميلوا فى القسمة وبالسنة وهى ماذكر فى الكتاب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية والمراهقة والبالغة والعاقلة والمجنونة سواء فى القسمة * وقال الشافعى رحمه الله ان كانت الجديدة بكرا يفضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فبثلث ليال ثم التسوية لان القديمة

(قال ولاحق لهن فى القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها) وقال الشافعى رحمه الله تعالى القرعة مستحقة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فكان من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا نرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة (وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز) لان سودة بنت زمعة رضى الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ويجعل يوم نوبتها لعائشة رضى الله عنها ولها ان ترجع فى ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * * * كتاب

قد الفت صحبته والجديدة لا فيفضلها بزيادة الصحبة وللبكر زيادة نفرة عن الرجال فيفضلها بسبع ليال * ولنا اطلاق ما تلونا وروينا ولان القسمة من حقوق النكاح وقد ثبت الاستواء فى ذلك والقديمة اولى بالتفضيل لان الوحشة فى جانبها اكثر حيث ادخل عليها من يغيظها ولان للقديمة زيادة حرمة بالخدمة والواجب عليه العدل فى القسمة فان عاد للجور بعد ما نهاه القاضى اوجعه عقوبة وامره بالعدل لانه اذا اساء الادب فيما منع وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر فى ذلك وامر بالعدل هذا اذا كانت له امرأتان اما اذا كانت له امرأة واحدة يؤمر الزوج بان يراعى قلبها ويبيت معها احيانا من غير ان يكون فى ذلك شىء موقت فى ظاهر الرواية * وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله اذا كان للرجل امرأة واحدة فاشتغل عنها بالصيام والقيام اوبصحبة الاماء فخاصمته فى ذلك قضى القاضى لها بليلة من كل اربع ليال لحديث كعب بن سور وهو ان امرأة جاءت الى عمر رضى الله عنه فقالت ان زوجى يصوم بالنهار ويقوم بالليل قال نعم الرجل زوجك فادعات كلامها مرارا فى كل ذلك يجيبها عمر بها فقال كعب بن سور يا امير المؤمنين انما تشكو زوجها فى انه هجر صحبتها فتعجب عمر من فطنته فقال عمر اقض بينهما فقال اراها احدى نسائه الاربع له ثلثة ايام ولياليهن ولها يوم وليلة * ووجه ظاهر الرواية ان القسمة والعدل انما يكون عند المزاحمة ولامزاحمة هنا حين لم يكن فى نكاحه الا واحدة وهذا لان عند المزاحمة يلحق كل واحدة منهما المغايظة بمقامه عند الاخرى فتستحق عليه التسوية ولا يجب ذلك عند عدم المزاحمة فان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لما روى انه عليه السلام قال لسودة حين اسنت اعتدى فسئالته لوجه الله ان يراجعها ويجعل نوبتها لعائشة رضى الله عنها لان يحشر يوم القيمة مع ازواجه وفيه نزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية * ولها ان يرجع فى ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يتحقق فى القائم فيكون رجوعها امتناعا فصار بمنزلة العارية وللمعير ان يرجع فيها متى شاء لما قلنا فكذا هذا كذا فى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * *

كتاب الرضاع

(قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع تعلق به التحريم) * وقال الشافعى رحمه الله لايثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه الصلوة والسلام لاتحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان * ولنا **قوله تعالى** وامهاتكم اللاتى ارضعنكم الآية واخواتكم من الرضاعة وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع * * * * * *

كتاب الرضاع

هو فى الشرع عبارة عن مص شخص مخصوص اى الطفل من ثدى مخصوص اى ثدى الآدمية فى وقت مخصوص على حسب ما اختلف فيه **قوله** قليل الرضاع وكثيره سواء * وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبى بكل واحدة منها لقوله عليه السلام لا يحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ثم الحديث بنفسه لايصلح متمسكا له الا لنفى مذهبنا وهو ثبوت حرمة الرضاع وان قل الارتضاع لكن لما انتفى مذهبنا ثبت مذهبه ضرورة لعدم القائل بالفصل اى بين القليل وبين خمس رضعات * وقوله من قال من اصحاب الظواهر بثلث رضعات غير معتبر فلايقدح فى وجه التمسك به * وفى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله على ان الاول وهو قوله لايحرم المصة الى آخره دال عليهما اى على نفى مذهبنا واثبات مذهبه لان المصة داخلة فى المصتين كقوله لا اكلمه يوما ولايومين فان اليمين ينتهى بيومين بخلاف قوله لااكلم يوما ويومين حيث لاينتهى الابثلثة ايام فكانه قال لايحرم المصتان ولا الاملاجتان فانتفت الحرمة عن اربع رضعات بهذا الحديث والخمس محرمة اجماعا ويتمسك ايضا بما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان فيما انزل فى القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات وكان ذلك مما يتلى بعد رسول الله عليه السلام ولانسخ بعد ذلك * ولنا **قوله تعالى** وامهاتكم اللاتى ارضعنكم الآية اثبت الحرمة بفعل الارضاع فاشتراط العدد فيه يكون زيادة على النص ومثله لا يثبت بخبر الواحد وفى حديث على رضى الله عنه الرضاع قليله وكثيره سواء يعنى فى ايجاب الحرمة ولان هذا سبب من اسباب التحريم فلايشترط فيه العدد كالوطىء واما حديث عائشة رضى الله عنها فضعيف جدا لانه ان كان متلوا بعد رسول الله عليه السلام ونسخ التلاوة بعد رسول الله عليه السلام لايجوز فلما ذا لاتتلى الآن وذكر فى الحديث دخل داجن البيت واكله وهو يقوى قول الروافض فانهم يقولون كثير من القرآن ذهب بعد رسول الله عليه السلام ولم يثبته الصحابة فى المصحف وهو قول باطل بالاجماع * ثم لو ثبت هذا الحديث انما يكون ثبوته فى الوقت الذى كان ارضاع الكبير مشروعا لما ان انبات اللحم وانشار العظم فى الكبير لايحصل بالرضعة الواحدة فكان العدد مشروعا فيه ثم انتسخ بانتساخ حكم ارضاع الكبير كذا فى المبسوط * * * * * * * *

وما

وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على ما نبين (ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رحمه الله) وقالا سنتان وهو قول الشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله ثلثة احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به * ولهما **قوله تعالى** وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال النبي عليه السلام لارضاع بعد حولين * وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص في احدهما فبقي في الثاني على ظاهره ولانه لابد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغايره غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب (قال واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق به التحريم) لقوله صلى الله عليه وسلم لارضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة اذ الكبير لايتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه اذ استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء * وهل يباح الارضاع بعد المدة * قد قيل لايباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي * * * * * * * * * * * قال

قــــوله وما رواه مردود بالكتاب فقد روى عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما حديث ابن الزبير رضى الله تعالى عنهم لايحرم المصة ولا المصتان فقال ابن عمر رضى الله عنهما قضاء الله تعالى اولى من قضاء ابن الزبير فرد عليه قوله لمخالفته الطلاق **قوله تعالى** وامهاتكم اللاتي ارضعنكم اومنسوخ به فقد روى انه قيل لابن عباس رضى الله تعالى عنه ان الناس يقولون الرضعة لاتحرم فقال كان ذلك ثم نسخ **قــــوله** قام المنقص في احدهما اى في حق الحمل والمنقص حديث عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لايبقى في بطن امه اكثر من ثنتين ولو بفلكة مغزل * فان قيل في التنقيص معنى التغيير والزيادة على النص تغيير موجب الكتاب فلايصح تغيير موجب الكتاب بخبر الواحد كما لايصح تخصيصه ابتداء بخبر الواحد لما فيه من نوع تغيير قلنا نعم كذلك الا ان الكتاب مأول والآية المأولة في اثبات الحكم مثل القياس وانما * قلنا ذلك لان فخر الاسلام رحمه الله جعل الاجل المضروب للمدتين متوزعا عليهما وكذلك عامة اهل التفسير * وروى ان رجلا تزوج امرأة فولدت لستة اشهر فجئ بها الى عثمان رضى الله عنه فشاور في رجمها فقال ابن عباس رضى الله عنه ان خاصمتكم بكتاب الله تعالى خصمتكم قالوا كيف قال ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فحمله ستة اشهر وفصاله حولان فتركها كذا في التيسير **قــــوله** فان غذاء الجنين يغايره غذاء الرضيع * فان الولد يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى بغذاء الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذاء **قــــوله** واذامضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم سواء فطم او لم يفطم وقال بعض الناس الكبير والصغير سواء في حكم الرضاع واحتجوا بظاهر النصوص وبقول عائشة رضى الله عنها حتى كانت اذا ارادت ان يدخل عليها احد من الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان يرضعه خمسا ثم كان يدخل عليها الا ان غيرها من نساء رسول الله عليه السلام كن يأبين ذلك ويقلن لا نرى هذا من رسول الله عليه السلام الارخصة لسهلة خاصة حيث قال لها رسول الله عليه السلام ارضعى سالما خمسا تحرمين بها عليه ولكنا نقول انتسخ هذا الحكم بقول رسول الله عليه السلام الرضاع * *

(قال ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) للحديث الذى روينا (الا ام اخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها) ولايجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه اوموطوءة ابيه بخلاف الرضاع (ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولايجوز ذلك من النسب) لانه لما وطیٔ امها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى فى الرضاع (وامرأة ابيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب) لما روينا وذكر الاصلاب فى النص لاسقاط اعتبار التبنى على ما بيناه (ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه وابنائه ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة) وفى احد قولى الشافعى رحمه الله لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لابعضه * * * *

الرضاع ما انبت اللحم وانشر العظم وذلك فى الكبير لايحصل والصحابة اتفقوا على هذا وروى ان ابا موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه سئل عن رضاع الكبير فاوجب الحرمة ثم اتوا عبد الله بن مسعود فسألوه عن ذلك فقال اترون هذا الاشمط رضيعنا فيكم فلما بلغ اباموسى الاشعرى حلف ان لايفتى مادام عبدالله فيهم * وفى رواية فقال ابوموسى الاشعرى لاتسألونى مادام هذا الحبر بين اظهركم **قوله** الا ام اخته من الرضاعة قوله من الرضاعة جاز ان يتعلق بالام وجاز ان يتعلق بالاخت وجاز ان يتعلق بهما اما صورة تعلقه بالام فهى ان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته التى كانت امها من الرضاعة*واما صورة تعلقه بالاخت فهى ان تكون لرجل اخت من الرضاعة ولها ام من النسب فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته التى كانت امها من النسب*واما صورة تعلقه بهما فبان يجتمع الصبى والصبية الاجنبيان على ثدى امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك الصبى ان يتزوج ام اخته التى كانت الام من الرضاعة التى انفردت بها رضعا *وذكر فى المحيط قال اصحابنا رحمهم الله وما يتعلق به التحريم فى النسب يتعلق بالرضاع الا فى مسئلتين احديهما انه لايجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز فى الرضاع وانما كان كذلك لان فى النسب اذاكان اخوين لام فام الاخ امه وان كانا اخوين لاب فام الاخ امرأة ابيه وهذا معدوم فى الرضاع والمسئلة الثانية فانه لايجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز فى الرضاع وانما يكون كذلك لان اخت ابنه من النسب ان كانت منه فهذه بنته وان لم تكن منه فهى ربيبته * وهذا المعنى لا يتأتى فى الرضاع حتى ان فى النسب لولم يوجد احدهذين المعنيين فانه يجوز بان كانت جارية بين شريكين جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ولكل واحد منهما ابنة من امرأة اخرى جاز لكل واحد من المولبين ان يتزوج بابنة شريكه وان كان كل واحد من المولبين متزوجا باخت ابنه من النسب وفى غير هاتين المسئلتين حكم الرضاع وحكم النسب سواء **قوله** ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وامه جدة وابنه اخاوبنته اختا واخوه عما واخته عمة حتى لوكان للرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا صارا اخوين لاب وان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانتا انثيين لايحل الجمع بينهما لانهما اختان من اب وان كان لرجل امرأة واحدة فولدت منه فارضعت صبيين صارا اخوين لاب وام ولا يحل لهذا المرضع امرأة وطئها الزوج ولا للزوج امرأة وطئها الرضيع

ولنا

ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقال عليه السلام لعائشة رضى الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه فى موضع الحرمة احتياطا (ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع) لانه يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها (وكل صبيين اجتمعا على ثدى امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى) هذا هو الاصل لان امهما واحدة فهما اخ واخت (ولايتزوج المرضعة احدا من ولد التى ارضعت) لانه اخوها ولاوالد ولدها لانه ولد اخيها (ولايتزوج الصبى المرضع اخت زوج المرضعة) لانها عمته من الرضاع (واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم) خلافا للشافعى رحمة الله تعالى عليه هو يقول انه موجود فيه حقيقة * ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما فى اليمين (وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) وقالا اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم * قال رضى الله عنه قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لايتعلق به التحريم فى قولهم جميعا * لهما ان العبرة للغالب كما فى الماء اذا لم يغيره شئ عن حاله ولابى حنيفة رحمه الله ان الطعام اصل واللبن تابع له فى المقصود فصار كالمغلوب * * * ولا

قـــوله ولنا ما روينا وهو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة فالعم من الرضاع لايكون الا من لبن الفحل ثم المراد من لبن الفحل لبن حدث من حمل رجل فذاك اب الرضيع * وفى النهاية للعلامة السغناقى رحمه الله وتفسير ذلك ما ذكره فى الذخيرة والمحيط فقال امرأة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس ثم درلها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيان لهذا الصبى ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المرأة قال وليس هذا بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امرأة ولم يلد منه قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من هذه المرأة ولو زنى بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية لايجوز لهذا الزانى ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه ولا لابنه ولا لابناء اولاده لوجود البعضية بين هؤلاء وبن هذا الزانى **قـــوله** ولانه سبب لنزول اللبين منها فيضاف اليه ولايلزم على هذا ما اذا نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن ولايتغذى به الصبى **قـــوله** وكل صبيين اجتمعا على ثدى واحد اى ثدى امرأة واحدة **قوله** ولايتزوج المرضعة احدا من ولد التى ارضعت فى النهاية المرضعة بصيغة اسم المفعول وبالرفع على الفاعلية ونصب احدا على المفعولية ومن ولد التى ارضعت على طريق الاضافة هذا هو الاصل من من النسخ * وفى نسخة اخرى ولاتتزوج المرضعة احد من ولد التى ارضعت بعكس الاولى فى الفاعلية والمفعولية * وهذا ايضا صحيح ونسختان اخريان ليستا بصحيحتين وهما بعد صيغة اسم الفاعل فى المرضعة كونها فاعلة اومفعولة على ماذكرنا ولكن على هذين التقديرين لابد ان يكون من الولد التى ارضعت معرفا باللام * **قـــوله** واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وكذا لوخلط بالدواء او بلبن البهيمة فالعبرة للغالب و فسر الغلبة محمد رحمة الله تعالى عليه فقال ان لم يغير الدواء اللبن تثبت الحرمة وان غير لا تثبت * وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لايكون رضاعا وان غير احدهما دون الآخر يكون رضاعا * وقيل على قول ابى حنيفة رحمه الله اذا جعل اللبن فى دواء او اخلط بالماء لاتثبت الحرمة بكل حال كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله **قوله** وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم * وقال

ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذى بالطعام اذ هو الاصل وان خلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول (واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم) اعتبارا للغالب كما فى الماء (واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما) عند ابى يوسف رحمه الله لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر فى بناء الحكم عليه * وقال محمد وزفر رحمهما الله يتعلق التحريم بهما لان الجنس لايغلب الجنس فان الشىء لايصير مستهلكا فى جنسه لاتحاد المقصود * وعن ابى حنيفة رحمه الله فى هذا روايتان واصل المسئلة فى الايمان (واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم) لاطلاق النص ولانه سبب النشو فتثبت به شبهة البعضية (واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاوجر به الصبى تعلق به التحريم) خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول الاصل فى ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لايوجب وطئها حرمة المصاهرة * ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك فى اللبن لمعنى الانشار والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر فى الميت دفنا وتيمما اما الجزئية فى الوطئ لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا * * * *

وقال الشافعى رحمه الله قدر مايحصل به خمس رضعات من اللبن اذا جعل فى جب من الماء فشربه الصبى تثبت به الحرمة كذا فى المبسوط لانه موجود فيه حقيقة وذلك القدر لووصل بنفسه يثبت به التحريم فكذا اذا كان معه غيره * ولنا ان المغلوب لايظهر حكمه فى مقابلة الغالب كما فى اليمين فانه لوحلف ان لايشرب اللبن فشرب لبنا مغلوبا بالماء لايحنث **قــــوله** ولامعتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم اذا كان يتقاطر منه اللبن تثبت به الحرمة عنده لان القطرة من اللبن اذا دخلت فى حلق الصبى كانت كافية لاثبات الحرمة * والاصح انه لاتثبت على كل حال عنده لان التغذى كان بالطعام دون اللبن كذا فى المبسوط **قــــوله** واذا اختلط لبن امرأتين الى ان قال وعن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه روايتان فى رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابى يوسف رحمة الله تعالى عليه وفى رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد رحمة الله تعالى عليه واصل المسئلة فى الايمان وهو ما اذا حلف لايشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى وشربه فهو على هذا الخلاف **قــــوله** واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فارضع الصبى تعلق به التحريم وقال الشافعى رحمه الله لايحرم اذا حلب بعد الموت بخلاف ما اذا حلب قبل الموت فشربه بعد الموت فانه تثبت به الحرمة لان اللبن كان محلا قابلا للحكم عند حدوثه فتعلق الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار كلبن البهيمة اذا ارتضع صبيان منه **قــــوله** وهذه الحرمة تظهر فى الميت دفنا وتيمما هذا جواب عن حرف الخصم وبالموت لم يبق محلا لها فقال تظهر هذه الحرمة فى الميت دفنا وتيمما بان كانت المرضعة ذات زوج فان زوجها صار محرما لهذه الميت بالصهرية بسبب هذا الايجار * وقيل هذه المسئلة بناء على ان الفعل الحرام لايصلح سببا للكرامة عنده كالوطئ الحرام لايوجب حرمة المصاهرة عنده وعندنا يصلح سببا باعتبار انه سبب للجزئية لاباعتبار انه حرام فكذا هنا ايجار لبن الميت حرام فلا تثبت به الحرمة عنده وعندنا ثبوت الحرمة باعتبار انه معد للصبى لاباعتبار انه حرام **قــــوله**

(واذا احتقن الصبى باللبن لم يتعلق به التحريم) وعن محمد رحمه الله انه تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم * ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد فى الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك فى الدواء فاما المحرم فى الرضاع معنى النشو ولايوجد ذلك فى الاحتقان لان المغذى وصوله من الاعلى (واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم) لانه ليس بلبن على التحقيق فلايتعلق به النشو والنمو * وهذا لان اللبن انما يتصور ممن تتصور منه الولادة (واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم) لانه لاجزئية بين الآدمى والبهائم والحرمة باعتبارها (واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا (ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها (وللصغيرة نصف المهر) لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر فى اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها * * * * * * * * * * ويرجع

قــــوله واذا احتقن الصبى باللبن الصواب واذا احقن قــــوله واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع بينهما لانه لاجزئية بين الآدمى والبهائم لان الاختية لايكون الابعد الامية والبهيمة لا تتصور ان تكون اما للآدمى ولادا فكذا رضاعا بخلاف ما لو حصل الرضاع من المرأة لان الامية هنا تتصور ولادا فكذا رضاعا * وكان محمد بن اسماعيل رحمه الله صاحب الحديث يقول تثبت به حرمة الرضاع فانه دخل بخارا فى زمن الشيخ ابى حفص الكبير رحمه الله وجعل يفتى فقال له الشيخ لاتفعل فلست هنالك فابى ان يقبل نصيحته حتى استفتى عن هذه المسئلة اذا ارضع صبيان بلبن شاة فافتى بثبوت الحرمة فاجتمعوا واخرجوه من بخارا بسبب هذه الفتوى قــــوله فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج ثم ان كان قبل الدخول بالكبيرة جاز له ان يتزوج بالصغيرة لانها ربيبته ولم يدخل بامها ولا يتزوج الكبيرة ابدا لانها ام امرأته من الرضاع كذا فى الايضاح قــــوله وللصغيرة نصف المهر وقال مالك رحمه الله لا يجب لان الفرقة جاءت قبلها بان صارت بنتا للكبيرة فسقط مهرها كما سقط مهر الكبيرة بان صارت امها الاترى ان مهر الكبيرة يسقط وان قصدت الحسبة بان خافت الهلاك على الصغيرة * وانا نقول ان هذه الفرقة لما صارت سبب ضمان واستقام الاضافة الى اسم الامية والبنتية اضفناها الى الامية التى فى الام لانهاهى المخاطبة دون البنت كذا فى الاسرار قــــوله والارتضاع وان كان فعلا منها جواب سؤال بان يقال علة الفرقة ارتضاع الصغيرة والالقام سبب والحكم يضاف الى العلة لاالى السبب * وذكر الامام التمرتاشى رحمه الله تعالى لايقال لو لاامتصاصها ما جاءت الفرقة قيل له هى مجبورة على ذلك بحكم الطبع والكبيرة فى القام الثدى فى فمها مختارة فاضيف الفساد اليها كمن القى حية على انسان ولدغته ان الضمان على الملقى لان اللدغ لها طبعى حتى ان الصغيرة لو جاءت الى الكبيرة وهى نائمة فارتضعت ثانيا ولكل واحدة نصف المهر ولايرجع الزوج على احد * فان قيل يشكل هذا بصغيرة مسلمة تحت مسلم ارتد ابوها ولحقابها بدار الحرب بانت من زوجها ولا يقضى لها بشئ من المهر ولم يوجد الفعل منها * قيل له الردة محظورة لا اباحة لها بحال عن الاحوال وانها معنى قام بها حكما بخلاف الارتضاع لانه لاحاظر له * فان قيل يشكل هذا برجل تزوج امرأة ولم يدخل بها حتى جاء رجل وقتلها يقضى على الزوج بالمهر ولايرجع على القاتل بشئ مع ان القتل محظور * قلنا القصاص فى العمد احد موجبى القتل وكذا الدية فى الخطأ فلا يستوجب شيئا آخر بسبب قتل واحد وللزوج نصيب مما هو الواجب فلا يتضاعف حقه واما الزوج فيما نحن بصدده فلا نصيب له ضمن شئ فيضمن ما تلف عليه وهو نصف الصداق كذا فى الفوائد الظهيرية وذكر فى الاسرار فى جواب سؤال * * * * * * * * * * * * * * الردة

(ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت الفساد وان لم تتعمد فلا شئ عليها وان علمت ان الصغيرة امرأته)
وعن محمد رحمه الله انه يرجع فى الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجرى مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما ثبت ذلك باتفاق الحال اولان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ماعرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه التعدى كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الافساد اما اذا لم تعلم بالنكاح اوعلمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك من الصغيرة دون الافساد لا تكون متعديا لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لاتكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم (ولا تقبل فى الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين اورجل وامرأتين) وقال مالك رحمه الله يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد * * * * * * *

الردة فقال لايمكن اضافة الفرقة الى ردة ابويها فان ردتها فى الجملة تنفصل عن ردتهما ولا تبين هى بردتهما وانما تبين بردة نفسها فكانت الفرقة لمعنى فيها ثم قال فى الاسرار هذه مسئلة مشكلة **قوله** ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت الفساد لانها بالارضاع اكدت ماكان على شرف السقوط بان قبلت ابن زوجها بعد ماصارت مشتهاة وقد اكدته بالارضاع فتضمن نصف المهر كما فى شهود الطلاق وكما لو زنى بامرأة ابيه قبل الدخول بها تقع الفرقة بينهما ويقضى على الاب بنصف الصداق ويرجع به على ابنه * وذكر الامام المحبوبى رحمه الله لايرجع الاب على الابن وان كان قال الابن تعمدت فساد النكاح لما انه وجب عليه حد الزنا فلايغرم شيئا آخر واما لوقبل الابن امرأة ابيه وقال تعمدت فساد النكاح يرجع الاب بما وجب عليه من نصف الصداق على الابن لانه اكد ماكان على شرف السقوط **قوله** وعن محمد رحمه الله انه يرجع فى الوجهين اى فيما اذا تعمدت الفساد اولم تتعمد لان من اصله ان المسبب كالمباشر ولهذا جعل فتح باب القفص والاصطبل وحل قيد الابق موجبا للضمان وفى المباشرة المتعدى وغير المتعدى سواء فكذلك فى التسبيب على قوله وعلى قول الشافعى رحمه الله يرجع عليها بمهر مثل المنكوحة لانها اتلفت ملك نكاحها وملك النكاح عنده مضمون بالاتلاف حتى قال فى شاهدى الطلاق بعد الدخول اذا رجعا ضمنا مهر المثل كذا فى المبسوط **قوله** الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة جواب لسؤال يرد على قوله لان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر فلايكون ملزما على الزوج شيئا فقد انتقض قولك بوجوب نصف المهر عند الافساد فعلم بهذا ان الافساد ملزم على الزوج * فاجاب عنه بان نصف المهر يجب بطريق المتعة والمتعة تجب ابتداء بالنص بقوله تعالى ومتعوهن لابمقتضى العقد فان العقد قد انفسخ قبل الاستيفاء فصار كهلاك المبيع قبل القبض وهو لايوجب على المشترى شيئا فكذلك ههنا **قوله** لانها مأمورة بذلك قال عليه السلام افضل الاعمال اشباع كبد جائع وهو فريضة ان خاف هلاك الصغيرة ومندوب ان كانت جائعة ومباح ان لم تقصد الفساد وتعمد الفساد انما يكون اذا ارضعتها بلاحاجة وتعلم بقيام النكاح وتعلم ان الرضاع مفسد فان فات شئ مما ذكرنا لم تكن متعمدة والقول فى ذلك قولها لانه شئ فى باطنها لايقف عليه غيرها فلابد من قبول قولها فيه **قوله** وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد وبه يصير الارضاع تعديا فيصلح سببا للضمان لا لدفع الحكم وهو وجوب الضمان **قوله** ولاتقبل فى الرضاع شهادة النساء منفردات اجنبية كانت او ام احد الزوجين والمراد من الانفراد انفرادهن من الرجال لاانفرادها عن جماعتهن * * * * * *

كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسى * ولنا ان ثبوت الحرمة لايقبل الفصل عن زوال الملك فى باب النكاح وابطال الملك لايثبت الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول تنفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم بالصواب * * * * * * *

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة

(الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعى فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة فى طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضى عدتها) لان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ان يزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تنقضى العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة * * * * * * * * * واقل

قــــوله كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسى فانه لاينبغى للمسلم ان يأكل ويطعم غيره لان المخبر اخبره بحرمة العين وبطلان الملك فتثبت الحرمة مع بقاء الملك ثم لما تثبت الحرمة هنا مع بقاء الملك لا يمكنه الرد على بائعه ولا ان يحبس الثمن على البائع قــــوله ولنا ان ثبوت الحرمة لايقبل الفصل عن زوال الملك فى النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما لو شهدوا على الطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون الشهادة بالرضاع شهادة بالطلاق اقتضاء بخلاف مسئلة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك فان الخمر مملوكة ولا يحل تناولها وجلد الميتة مملوكة وحرم الانتفاع به واذا كانت الشهادة بحرمة الاكل لا يتضمن زوال ملكه كانت الشهادة قائمة على مجرد الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل فيها خبر الواحد لانه امر دينى وكذا اذا خطب رجل امرأة فشهدت امرأة عدلة قبل ان يقع عقد النكاح انها ارضعتهما فهو فى سعة من تكذيبها وله ان يتزوجها وكذا لو شهد معها رجل واذا كان المخبر ثقة فالاولى ان يتنزه عنه ولايجب عليه ذلك لانه لوترك نكاح امرأة تحل له كان خيرا له من ان يتزوج امرأة لاتحل له كذا فى الكافى للعلامة النسفى رحمه الله والله اعلم بالصواب * * * * * * * * * * * * *

كتاب الطلاق

هو اسم بمعنى التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه **قوله تعالى** الطلاق مرتان ومصدر من طلقت المرأة بالضم كالجمال من جمل وبالفتح كالفساد من فسد والتركيب يدل على الحل والانحلال ومنه اطلقت الاسير اذا حللت اساره فخليته واطلقت الناقة من العقال وطلقت بالفتح وناقة طالق لا قيد عليها * ثم الطلاق على نوعين سنى وبدعى فالسنى نوعان سنى من حيث العدد وسنى من حيث الوقت والبدعى نوعان بدعى بمعنى يعود الى العدد وبدعى بمعنى يعود الى الوقت فالسنى من حيث العدد نوعان حسن واحسن فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة فى طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضى عدتها * * * * * * * * * * * * * قوله

واقل ضررا بالمرأة ولاخلاف لاحد فى الكراهة (والحسن هو طلاق السنة وهو ان تطلق المدخول بها ثلثا فى ثلثة اطهار) * وقال مالك رحمه الله انه بدعة ولايباح الا واحدة لان الاصل فى الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها * ثم قيل الاولى ان يؤخر الا يقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والا ظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لواخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع (وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا فى طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا) وقال الشافعى رحمه الله كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فى حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق * ولنا ان الاصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهى فى المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها والحاجة فى نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية فى ذاته من حيث انه ازالة الرق لاتنافى الحظر لمعنى فى غيره وهو ماذكرناه وكذا ايقاع الثنتين فى الطهر الواحد بدعة لما قلنا * واختلفت الرواية فى الواحدة البائنة قال فى الاصل انه اخطأ السنة لانه لاحاجة الى اثبات صفة زائدة فى الخلاص وهى البينونة وفى رواية الزيادات انه لايكره للحاجة الى الخلاص ناجزا (والسنة فى الطلاق من وجهين سنة فى الوقت وسنة فى العدد فالسنة فى العدد تستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها) وقد ذكرناها (والسنة فى الوقت تثبت فى المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها فى طهر لم يجامعها فيه) لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة فى الطهر تفتر الرغبة (وغير المدخول بها يطلقها فى حالة الطهر والحيض) خلافا لزفر رحمه الله هو يقيسها على المدخول بها

قــــوله واقل ضررا بالمرأة حيث لم تبطل محليتها نظرا اليه لان اتساع المحلية نعمة فى حقهن ولم يقل احد بكراهته بخلاف الحسن فان فيه خلاف مالك رحمه الله **قــــوله** وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة اوثلثا فى طهر واحد * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه كل طلاق مباح ثم قال لااعرف فى الجمع بدعة ولا فى التفريق سنة بل كل ذلك مباح ويقول ايقاع الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامرأته انت طالق ثلثا للسنة وقع الكل فى الحال عنده **قــــوله** وهى فى المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها وهو الاقدام على الطلاق فى حال يميل قلبه اليها وهو الطهر الخالى عن الجماع والطهر الثانى والثالث نظير الاول فى كونها دليل الرغبة فصار الحاجة كالمتكررة بالنظر الى دليلها * قوله والحاجة فى نفسها باقية لانها قد يحتاج الى ان يحسم باب النكاح لتخلص عنها بالكلية لانه ربما يهواها ويميل طبعه اليها ما دام سبيل الوصول اليها ثابتا فيقع فى عهدتها فامكن تصوير الدليل عليها **قــــوله** لمعنى فى غيره وهوما ذكرناه وهو قوله لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح الدينية اوالدنيوية **قــــوله** لما قلنا اشارة الى قوله فلا حاجة الى الجمع بين الثلث والخلع سنى وان كان فى حالة الحيض لانه قد يحتاج الى المعاداة لان الله تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به **قــــوله** والسنة فى العدد تستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها

* * * * *

ولنا

* ولنا ان الرغبة فى غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض مالم يحصل مقصوده منها وفى المدخول بها تتجدد بالطهر (واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر اوكبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى) لان الشهر فى حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم الى ان قال واللائى لم يحضن والاقامة فى حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء فى حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق فى اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق وفى حق العدة كذلك عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهى مسئلة الاجارات (قال ويجوز ان يطلقها للسنة ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان) وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر * ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية فى ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة والرغبة وان كان تفتر من الوجه الذى ذكر * * * * * لكن

اى السنة فى العدد وهو ان يطلقها واحدة فان كانت فى المدخول بها فى طهر لم يجامعها فيه يكون سنيا فى العدد والوقت وان لم يكن كذلك فهو سنى فى العدد لا فى الوقت فيكون سنيا فى العدد مطلقا **قوله** ولنا ان الرغبة فى غير المدخول بها صادقة لاتقل بالحيض * فان قيل ينبغى ان يكون الطلاق فى حالة الحيض مكروها فى غير المدخول بها ايضا لقول النبى عليه السلام لعمر رضى الله تعالى عنه ان ابنك اخطأ السنة فالعبرة لعموم اللفظ وهو الطلاق فى حالة الحيض فتعم المدخول بها وغير المدخول بها * قلنا كان كذلك فى حق المدخول بها بدليل آخر الحديث وهو قوله مرة فليراجعها **قوله** الى ان قال واللائى لم يحضن اى من الصغائر اللاتى لم يبلغن واللاتى يبلغن بالسن كذلك اى يعتددن بثلثة اشهر كذا فى التيسير **قوله** والاقامة فى حق الحيض خاصة اى لا فى حق الحيض والطهر * وفى المبسوط وقد ظن بعض اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الشهر فى حق التى لاتحيض بمنزلة الحيض والطهر فى حق التى تحيض وليس كذلك بل الشهر فى حقها بمنزلة الحيض فى حق التى تحيض حتى يتقدر به الاستبراء ولو كانت الاقامة باعتبارهما لكان ينبغى ان يقدر الاستبراء بعشرة لانه اكثر الحيض هذا لان المعتبر فى ذوات الاقراء الحيض ولكن لا يتصور تجدد الحيض الا بتخلل الطهر وفى الشهور ينعدم هذا المعنى فكان الشهر قائما مقام ماهو المعتبر فى حق ذوات الاقراء * فان قيل لما اقيم الشهر مقام الحيض فاذا اوقع الطلاق فى اى شهر كان من الاشهر الثلثة كان موقعا الطلاق فى الحيض فكان حراما كما فى حالة الحيض * قلنا الخلف تبع للاصل بحاله لا بذاته اى لايقوم مقامه فى جميع الوجوه فان الشهر فى حق الآيسة طهر حقيقة وانما اقيم الشهر مقام الحيض فى حق انقضاء العدة والاستبراء * وذكر شيخ الاسلام فلو كانت الاشهر بدلا عن الاقراء فى حق جميع الاحكام لكان الطلاق بعد الجماع محرما كما فى حق ذوات الاقراء فلما لم يحرم علم ان الاشهر قامت مقام الحيض فى حق تعلق انقضاء العدة بها لا غير **قوله** وان كان فى وسطه اى وان كان ايقاع الطلاق فى وسط الشهر ففى حق تفريق الطلاق يعتبر كل شهر بالايام وذلك ثلثون يوما **قوله** ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان * قال شمس الائمة الحلوائى رحمه الله وكان شيخنا رحمه الله يقول هذا اذا كانت صغيرة لايرجى منها الحيض والحبل واما اذا كانت صغيرة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بين جماعها وطلاقها بشهر كذا فى المحيط * * * * * قوله

لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب فى وطىء غير معلق فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان رغبة فصار كزمان الحبل (وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع) لانه لا يؤدى الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة فى الوطىء لكونه غير معلق اوفيها لمكان ولده منها فلا تقل الرغبة بالجماع (ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر) عند ابيحنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فى الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها * ولهما ان الاباحة لعلة الحاجة والشهر دليلها كما فى حق الآيسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم فى حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها فى كل زمان ولا يرجى مع الحبل (واذا طلق الرجل امرأته فى حالة الحيض وقع الطلاق) لان النهى عنه لمعنى فى غيره وهو ما ذكرنا فلا تنعدم مشروعيته (ويستحب له ان يراجعها) لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها وقد طلقها فى حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة * ثم الاستحباب قول بعض المشايخ * والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهى العدة ودفعا لضرر تطويل العدة (قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها) قال رضى الله عنه هكذا ذكر فى الاصل * وذكر الطحاوى رحمه الله يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيض الاول * قال ابو الحسن الكرخى رحمه الله تعالى ما ذكره الطحاوى قول ابى حنيفة رحمه الله وما ذكره فى الاصل قولهما * ووجه المذكور فى الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فيكمل بالثانية ولا يتجزى فيتكامل وجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها فى الحيض فيسن تطليقها فى الطهر الذى يليه

(ومن قال لامرأته وهى من ذوات الحيض وقد دخل بها انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهى طالق عند كل طهر تطليقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه * *

قوله لكن تكثر من وجه آخر * فان قيل تعارضت جهة الرغبة مع جهة الفتور فتساقطتا بالمعارضة فرجعنا الى الاصل وهو ان الاصل فى الطلاق الحظر لما مر فحرم عدم الفصل بين وطئها وطلاقها كما فى ذوات الحيض * قلنا الطهر زمان الرغبة فلما عارضه فتور الرغبة بالجماع تساويا فترجحت جهة الرغبة بعد تعارضهما لكون الوطىء غير معلق * اونقول تعارض الفتور بالجماع مع الرغبة المعينة وهى الرغبة فى وطىء غير معلق فبقى نفس الرغبة باعتبار ان الزمان زمان الطهر وذلك لان انتفاء المعين لا يوجب انتفاء المطلق فنفس الرغبة كافية لنفى الكراهة لصلاحيتها لدليل الحاجة **قوله** قد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وهى الاشهر او الحيض والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها **قوله** يرجى مع الحبل اى لا يرجى تجدد الطهر مع الحبل لان الحيض غير ممكن فلا يمكن الطهر **قوله** وهو ما ذكرنا اشارة الى قوله لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق **قوله** عملا بحقيقة الامر وهو قوله عليه السلام لعمر رضى الله تعالى عنه مر ابنك فليراجعها * لا يقال بهذا الامر يثبت الوجوب على عمر بان يأمر ابنه بالمراجعة فكيف تثبت المراجعة بقول عمر رضى الله عنه * لانا نقول فعل النائب كفعل المنوب فصار كان النبى عليه السلام امر فيثبت به الوجوب **قوله** ورفعا للمعصية بالقدر الممكن المعصية الايقاع ولا يمكن رفعه فيرفع اثره حتى لا تبين بطلاق محظور **قوله** وجه المذكور فى الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة * فان قيل هذا خلاف النص لان النص وهو قوله عليه السلام ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا وهو غير متعرض طهرا طلقها * *

(وان نوی ان تقع الثلث الساعة اوعند رأس كل شهر واحدة فهو على مانوى) سواء كانت فى حالة الحيض اوفى حالة الطهر وقال زفر رحمه الله لاتصح نية الجمع لانه بدعة وهى ضد السنة * ولنا انه يحتمل لفظه لانه سنى وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته (وان كانت آئسة اومن ذوات الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى) لان الشهر فى حقها دليل الحاجة كالطهر فى حق ذوات الاقراء على مابينا (وان نوى ان تقع الثلث الساعة وقعن عندنا) لما قلنا بخلاف ماذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لاتصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلاتصح نية الثلث والله تعالى اعلم بالصواب

فصل

(ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولايقع طلاق الصبى والمجنون والنائم) * لقوله

فى الحيض الذى قبله اولم يطلقها فيه * قلنا الطهر مع الحيض المتصل به فصل واحد من فصول العدة والطلاق فى الحيض كالطلاق فى الطهر المتصل به فلوطلقها فى الطهر حقيقة لم يكن له ان يطلقها فى ذلك الطهر ثانيا على وجه السنة فكذلك اذا طلقها فى الحيض المتصل به * وروى فى بعض الروايات انه عليه السلام قال لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر ثم يطلقها وفسر الطلاق السنى فى الزيادات بان يطلقها فى طهر خال عن الجماع والطلاق **قوله** وان نوى ان تقع الثلث الساعة وقعت عندنا لما قلنا وهو انه محتمل لفظه لانه سنى وقوعه من حيث ان وقوعه بالسنة لما روى انه عليه السلام قال من طلق امرأته الفا بانت بثلث والباقى رد عليه * فان قيل لما كان اللام هنا للوقت كان تقدير كلامه انت طالق ثلثا اوقات السنة فلوقال هكذا ثم نوى ايقاع الثلث جملة الساعة لايصح بل يقع متفرقا فى ثلثة اطهار فيجب ان يكون ههنا كذلك * قلنا الفرق بينهما ان اللام ليس بصريح فى الوقت بل يحتمله فيترجح جانب الوقت بذكر السنة ومطلق السنة ينصرف الى الكامل وهو السنة وقوعا وايقاعا فلذلك انصرف اليه عند عدم النية واما جانب احتمال ان لا يكون اللام للوقت فباق فيترجح عند نيته ان تقع جملة فكان ذكر السنة منصرفا الى نيته وقوعا واما عند التصريح بالوقت لم يحتمل غير وقت السنة فانصرف لذلك الى وقت السنة كاملا وهو ان يكون وقوعا وايقاعا وهو انما يكون عند التفريق على الاطهار **قوله** فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت لان عموم الوقت فى الحال محال والثلث انما تثبت فى ضمن عموم الوقت فاذا بطل المتضمن وهو قوله للسنة بقى قوله انت طالق وفيه لاتصح نية الثلث فاما اذا نص على الثلث وبطل قوله للسنة بنية الثلث فى الساعة بقى قوله انت طالق ثلثا فتقع الثلث * وفى الشافى وفى الاصل تصح لان بنيته لاتبطل دلالة اللفظ على العدد فعند النية يصير المحتمل كالملفوظ والله تعالى اعلم بالصواب

فصل

قوله ويقع طلاق كل زوج ولاينتقض هذا بالحاق البائن لان ذلك اثبات الثابت حتى لوكان صريحا يقع ولانه لم يقل كل طلاق كل زوج بل قال يقع طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج مما يقع فى الجملة بدليل وقوعه قبل ثبوت البينونة ولانه ليس بزوج مطلقا * * **قوله**

لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبى والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار (وطلاق المكره واقع) خلافا للشافعى رحمه الله هو يقول ان الاكراه لايجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعى بخلاف الهازل لانه مختار فى التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق فى منكوحته فى حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا للحاجة اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل (وطلاق السكران واقع) واختار الكرخى والطحاوى رحمهما الله تعالى انه لايقع وهو احد قولى الشافعى رحمه الله لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل * * * * * *

قوله لقوله عليه السلام كل طلاق جائز المراد من الجواز هنا النفاذ كما فى البيع وغيره ونفاذه انما يكون بالوقوع ولم يرد بالجواز ضد الحرمة لانه قال الا طلاق الصبى والمجنون وفعلهما فيما يرجع الى المعاملات لا يوصف بالحرمة لانه لا يجرى القلم عليهما بكتبة السيئة والحرمة باعتبارها فكان الجواز محمولا على النفاذ وذلك بالوقوع قوله وهما عديما العقل * فان قيل هذا فى المجنون مسلم واما الصبى فيوصف بالعقل فيقال يصح اسلام الصبى العاقل * قلنا لما لم يعتدل عقله بالبلوغ كان طرف العدم ثابتا بعد لقيام الصبى خصوصا فيما يضره وهذا لان اعتبار القصد يبتنى على الخطاب ومبنى الخطاب على اعتدال الحال ولكن قدر ذلك العقل وان لم يعتدل فصلح لتحقق ماهو حسن لعينه بحيث لايحتمل القبح كالايمان وتحقق ما هو قبيح لعينه بحيث لايحتمل الحسن كالردة لانهما لايحتملان الرد بعد تحققهما بحدهما لما يجئ ان شاء الله تعالى والعاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادر والمجنون ضده والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون هذا غالبا مرة وذا غالبا مرة قوله هو يقول ان الاكراه لايجامع الاختيار وهذا لان المكره يقصد دفع الشر عن نفسه لاعين ما يتكلم به وهو مضطر الى هذا القصد والاختيار مفسد فيفسد قصده شرعا الاترى انه لو اكره على الاقرار بالطلاق يلغو اقراره بخلاف الهازل لانه مختار فى السبب اى فى التكلم بالطلاق قوله ولنا انه قصد ايقاع الطلاق هذا احتراز عن الاقرار بالطلاق مكرها فانه يلغو لان الاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب وقيام السيف على رأسه دليل على انه كاذب فيه والمخبر به اذا كان كذبا فبالاخبار عنه لا يصير صدقا قوله فى حال اهليته احتراز عن الصبى والمجنون قوله فلايعرى عن قضيته اى حكمه قوله وهذا لانه عرف الشرين فاختار اهونهما هذا جواب عن قوله ان الاكراه لايجامع الاختيار وهذا لان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية فوجب القول بالنفاذ كما فى الطائع ولاخفاء فى المحلية والولاية الشرعية وكذا فى الاهلية لان الاهلية تكون بالعقل والقصد الصحيح والاختيار وقد وجد العقل وكذا القصد والاختيار لان بالاكراه لا يفوت القصد الصحيح فالمكره يقصد ما باشره ولكن لغيره وهو دفع الشر عن نفسه لالعينه فهو كالهازل يقصد الى التكلم بالطلاق اللعب لاعينه والهزل لا يمنع وقوع الطلاع فكذا الاكراه وللمكره اختيار صحيح لانه عرف الشرين من الهلاك والطلاق فاختار اهونهما وهو الطلاق وهذا دليل صحة قصده واختياره الا ان الرضاء فائت وفواته لايخل بوقوع الطلاق كالهازل * فان قيل الاختيار فى المكره ناقص لانه يشوبه نوع اضطرار فى التكلم به بخلاف الهازل * قلنا القصد والاختيار امر مبطن فيدار الحكم بوقوع الطلاق على اجرائه الكلمة التى يقع بها الطلاق على لسانه غاية مافى الباب انه لولا الاكراه لما طلق ولكن هذا القدر من النقصان فى الاختيار

فصار

فصار كزواله بالبنج والدواء * ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لايقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستأتيك وجوهه فى آخر الكتاب ان شاء الله تعالى * * * وطلاقه

غير مخل كما اذا كان الحامل له على الطلاق امر آخر من سوء خلقها او قبح فعلها فانهما لا يفارقان فى آن تطليقها للمفسدة الراجحة فى بقاء النكاح لكن المفسدة الراجحة ههنا قبل المكره اياه لولا التطليق وثمه امر آخر

قــــوله فصار كزواله بالبنج فى مسئلة البنج تفصيل فانه ذكر عبد العزيز الترمذى رحمه الله سألت اباحنيفة رحمة الله تعالى عليه وسفيان الثورى عن رجل شرب البنج فارتفع الى رأسه فطلق امرأته قال ان كان حين شرب يعلم انه ما هو تطلق امرأته وان كان حين شرب لم يعلم انه ماهو لاتطلق امرأته * ولو شرب من الاشربة التى تتخذ من الحبوب او من العسل او من الشهد وسكر وطلق امرأته لا يقع طلاقه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله * وذكر فى المبسوط وحجتنا مارويناه كل طلاق جائز الاطلاق الصبى والمعتوه ولان السكران مخاطب فاذا صادف تصرفه محله يعد كالصاحى وبيان انه مخاطب ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا ان كان خطابا له فى حال سكره فظاهر وكذا ان كان خطابا له قبل سكره لانه لايقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا ولان الخطاب انما يتوجه باعتدال الحال وذا باطن لايوقف عليه فاقيم السبب الظاهر الدال عليه وهو البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا وبالسكر لم يزل هذا المعنى وغفلته عن نفسه بسبب هو معصية فلا يستحق به التخفيف ولم يكن ذلك عذرا فى المنع من نفوذ شىء من تصرفاته بعد ما تقرر سببه لان بالسكر لا يزول عقله ولكن عجز عن استعماله لغلبة السرور عليه ولئن زال فهو حاصل بسبب هو معصية فلم يؤثر فى اسقاط ما بنى على التكليف بل يجعل باقيا حكما زجرا وتنكيلا الاترى انه الحق بالصاحى فى حق وجوب القصاص والحد حتى لو قتل انسانا اوقذفه فى هذه الحالة يجب عليه الحد والقصاص فلان يلحق بالصاحى فى مالا يسقط بالشبهة اولى بخلاف البنج فان غفلته ليست بسبب هو معصية وما يعتريه نوع مرض فلايكون سكرا حقيقة وكان كالاغماء * وجعل الامام المحقق فخر الاسلام رحمه الله السكر على نوعين مباح ومحظور ثم رتب هذه الاحكام وهى وقوع الطلاق والعتاق على السكر المحظور دون المباح وجعل السكر من المباح بمنزلة الاغماء فى حق منع وقوع الطلاق والعتاق * ثم قال اما السكر المباح فمثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له ذلك وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يراد به العطش فسكر به * واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم * وذكر الامام ابو الفضل الكرمانى رحمه الله فى الايضاح ولو اكره على الشرب او شرب الخمر عند الضرورة فسكر فان طلاقه واقع لان زوال العقل حصل بفعل هو محظور فى الاصل فان حظر الفعل وان زال بعارض الاكراه لكن السبب الداعى الى الحظر قائم فاثر قيام السبب فى حق الطلاق * فان قيل زوال العقل اذا كان بسبب المعصية جعل العقل باقيا زجرا له فلم لم يجعل الاقامة باقية فى حق المسافر العاصى حتى لايترخص برخصة المسافر زجرا له * قلنا الرخصة متعلقة بالسفر ولامعصية فيه فلايجعل فى حكم العدم لمعنى جاوره وهو خبث باطنه وهذا لان زوال الاقامة ليس بالمعصية ليجعل الاقامة باقية حكما زجرا له وههنا زوال العقل بالمعصية فيجعل باقيا تقديرا زجرا له * **قــــوله** حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه * فان قيل الصداع حصل بالخمر فيضاف السكر اليها بواسطته كما فى شراء القريب * قلنا الخمر ليست بموضوعة للصداع والشراء موضوع للملك فافترقا * * قوله

(وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها اوعبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها اوعبدا) * وقال الشافعى رحمة الله تعالى عليه عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية فى الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر * ولنا قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة فى حقها وللرق اثر فى تنصيف النعم الا ان العقدة لاتتجزى فتكاملت عقدتين وتأويل ماروى ان الايقاع بالرجال

(واذا تزوج العبد امرأة وطلق وقع طلاقه ولايقع طلاق مولاه على امرأته) لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى والله اعلم بالصواب * * *

باب ايقاع الطلاق

(قال الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعى) لان هذه الالفاظ تستعمل فى الطلاق ولا تستعمل فى غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص

(ولا يفتقر الى النية) لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال * * * * * * *

قوله وطلاق الامة ثنتان وهو قول على وابن مسعود رضى الله عنهما * وما قاله الشافعى رحمه الله قول عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهما * واما عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فيعتبر بمن رق منهما حتى لايملك عليها ثلث تطليقات الا اذا كانا حرين كذا فى المبسوط **قوله** لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فوجه التمسك به ان النبى عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة ثم اعتبار العدة بالنساء بالاجماع من حيث القدر فيجب ان يكون اعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر تحقيقا للمقابلة **قوله** ومعنى الآدمية فى الحر اكمل بدليل شهادة الاحكام لان الحر يصلح للقضاء والشهادة والولاية واذا كان كذلك فيعتبر حال الزوج لانه هو المالك والمالكية من معنى الآدمية ايضا وذلك فيما قلنه بانه يملك الثلث اذا كان حرا ويملك الثنتين اذا كان عبدا * ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان ذكرها محلاة بالالف واللام فيتناول الجنس فيكون طلاق الامة التى تحت حر ثنتين **قوله** ولان حل المحلية نعمة هذا رد لتعليل الخصم فى موضع الاثبات فانه يقول حل المحلية اشارة الى تمهيد المحل لاثبات الملك فيه بالعقد وذلك ليس من الكرامة بل هو مشعر بنقصان حال المحل فلم يؤثر رقها فى تنصيف الحل * وانا نقول الحل نعمة وكرامة من الجانبين جميعا قال الله تعالى لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن فسوى بينهما فى موضع النفى فكذا فى موضع الاثبات * وهذا لان عقد النكاح من باب المصالح وضعا من الجانبين فثبوت الملك عليها ما كان مقصودا ولكن لتحقيق ما هو المقصود وهو حل المحلية الاترى ان من كان ابعد عن الاسلام لم يثبت فى حقه حل المحلية كالمجوسية وتأويل ما روى وهو قوله الطلاق بالرجال قيل انه كلام زيد لا يثبت مرفوعا الى رسول الله عليه السلام * واما قوله ومعنى الآدمية فى الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر * قلنا ان الحجر يثبت مرة باحوال المالك مع قيام اصل الملك كما فى الصبى والمجنون ومرة يثبت بمعنى فى المحل بان لا يقبل التصرف كالعصير يتخمر والعبد يأبق وههنا المرأة محل هذا العقد فيقع الاختلال فى التصرف بسبب اختلال المحل لما ان حل المحل يختل بالرق على مامر **قوله** لان ملك النكاح حق العبد وهذا لان النكاح من خواص الآدمية والعبد مبقى على اصل الحرية فيها فعلى هذا يجب ان يملك العبد النكاح بدون اذن المولى لكن لو قلنا به يتضرر المولى فلذلك لم يملك بدون اذن المولى والله تعالى اعلم بالصواب * *

باب ايقاع الطلاق

قوله وانه يعقب الرجعة بالنص وهو **قوله تعالى** وبعولتهن احق بردهن فهذه الآية تدل على

(وكذا اذا نوى الابانة) لانه قصد تنجيز ماعلقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه (ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء) لانه خلاف الظاهر (ويدين فيما بينه وبين الله تعالى) لانه يحتمله (ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولافيما بينه وبين الله تعالى) لان الطلاق لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص (ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية) لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا (ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك) وقال الشافعي رحمه الله يقع مانوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به ويكون نصبا على التفسير * ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثالث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته جزيلا اي اعطاء جزيلا (ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم تكن له نية اونوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث) فوقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت * * * * طلاق

ان الطلاق الرجعي لايرفع الزوجية ولا يبطلها فان الله تعالى سماه بعلا بعد الطلاق وهو الزوج * فان قيل اليس ان الله تعالى قال احق برد هن وانما يستعمل الرد فيما زال عنه ملكه واما ما هو في حكم ملكه لا يصح ان يقال ردها الى ملكه * قلنا يجوز الطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك فيكون الرد بمعنى المنع للسبب عن اثبات الزوال فيكون فسخا للسبب فان اسم الرد كما يطلق لفسخ السبب والحكم جميعا يطلق لفسخ السبب كما اذا اشترى جارية فوجد بها عيبا ففسخ يقال رد الجارية بالعيب ففيه فسخ السبب والحكم جميعا * واذا اشترى على انهما بالخيار ولم يثبت الملك للمشتري بالاتفاق ثم اذا فسخها يقال رد الجارية ففيه فسخ السبب لاغير فان قيل لا يخلو عن احد المجازين لان الرد لوكان على حقيقته وهو الرد بالنكاح الجديد كان اسم البعل مجازا ولو كان البعل على حقيقته كان الرد مجازا فلم يرجح جعل جانب الرد مجازا * قلنا لما ان البعل في اللغة اسم للزوج حقيقة والحقيقة لايترك الابالدليل واما لفظ الرد فيستعمل في الوجهين الذين ذكرهما ولانه جعل الرد الى الازواج والرد اذا كان بسبب النكاح لايكون هو احق منها قـــوله وكذا اذا نوى الابانة هذا عطف على قوله فهذا يقع به الطلاق الرجعي يعني يقع به الطلاق الرجعي وان نوى الابانة قـــوله فيرد عليه لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازي بالرد كما في قتل المورث جوزي بالحرمان وكما في قصد من عليه السهو بتسليم قطع الصلوة رد قصده عليه قـــوله ولونوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولوقال انت طالق من عمل كذا وقع به الطلاق قضاء لافيما بينه وبين الله تعالى وكل مالا يدينه القاضي فيه فكذلك المرأة اذا سمعت منه اوشهد به عندها شاهد عدل لايسعها ان يدينه لانها لايعرف منه الا الظاهر كالقاضي كذا في المبسوط قـــوله وذكر الطلاق * * * *

طلاق يقع الطلاق به ايضا ولايحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لمابينا انه صريح فى الطلاق لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل فلا تصح نية الثنتين فيها خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة * ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان فى حق الحرة عدد واللفظ لايحتمل العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما

هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطليق * وحاصله ان ذكر النعت يقتضى وصفا ثابتا لموصوف لغة كذكر العالم هو ذكر لعلم قام بالموصوف لابالواصف وكذلك فى قولنا جالس وقائم واذا كان كذلك فنية العدد انما يعمل فى الطلاق الذى هو فعل الرجل اذا كان محتملا لنية العدد فلما كان هذا نعتا للمرأة ولم يكن الطلاق ثابتا بها قبل هذا كان نعته اياها بذلك كذبا محضا فى مخرجه لغة كما اذا قلت لرجل قائم انه جالس او على العكس لكن اثبت طلاق بها شرعا لا لغة قبيل قوله انت طالق لضرورة تصحيح وصف الواصف به وذلك ثابت اقتضاء ولاعموم للمقتضى عندنا لان ثبوته لتصحيح الكلام لما ان الثابت بطريق الضرورة يثبت على حسب ثبوت الضرورة لاماوراءه والضرورة تندفع بالواحدة فلما لم يثبت الطلاق فيماوراءه لا لغة ولاشرعا كانت نية الثلث او الثنتين مصادفة للعدم فلايثبت الابمجرد النية ولا يقع بالنية شئ اذا لم يكن اللفظ محتملا لها * وكذلك قوله طلقتك او انت مطلقة فلا وجه لتصحيحه الا ان يجعل الطلاق ثابتا قبل اخباره بهذا لضرورة تصحيح اخباره فكان هذا ثابتا شرعا ايضا بطريق الاقتضاء فلايعمل نية الثنتين او الثلث لما قلنا بخلاف قوله طلقى لان ثبوت التطليق هناك ليس على طريق الاقتضاء لانه لاضرورة لتصحيح الصدق حتى يثبت الطلاق قبله ضرورة لمانه للطلب لا للاخبار فلم يثبت هناك من معنى الاقتضاء الذى ذكرناه فى الاخبار قـــوله لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس كما لوحلف ان لا يشرب الماء فانه لونوى جميع المياه يصح وان لم ينو شيئا ينصرف الى ادنى مايطلق عليه الاسم وان نوى قدحا اوقدحين لايصح وهذا لان معنى التوحد مراعى فى الفاظ الوحدان وذا بالفردية لتوحدها حقيقة وحكما او الجنسية لتفردها حكما لانك لوعددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا وليست بفرد حقيقة اذ هى اجزاء متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة انه واحد ولما كان الادنى فردا حقيقة وحالا كان اولى بالاسم الفرد عند الاطلاق والآخر محتمل والمثنى ليس بفرد حقيقة وحالا فلايتناوله الفرد حتى لوكانت المنكرحة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية * فان قيل لما اقيم قوله انت الطلاق مقام انت طالق وفى قوله انت طالق لا تصح نية الثلث فينبغى ان لا يقع بقوله انت الطلاق الثلث وان نوى كما فى قوله انت طالق * قلنا لاتصح نية الثلث فى قوله انت طالق لان ذلك نعت فرد من كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكرنا واما الطلاق فمصدر فى اصله وان وصف به فلمح فيه جانب المصدرية فلذلك خالف لقوله انت طالق فى صحة نية الثلث اونقول انماصح نية الثلث فى قوله انت طلاق لان معنى

* * * * * * * قـــوله

ولوقال

(ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى يصدق) لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها (واذا اضاف الطلاق الى جملتها اوالى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق) لانه اضيف الى محله (وذلك مثل ان يقول انت طالق) لان التاء ضمير المرأة (او يقول رقبتك طالق او عنقك طالق اورأسك طالق اوروحك اوبدنك اوجسدك اوفرجك اووجهك) لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم لها خاضعتين وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان رأس القوم وياوجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه * ومن هذا القبيل الدم فى رواية يقال دمه هدر ويراد به النفس وهوظاهر (وكذلك ان طلق جزأ شائعا مثل ان يقول نصفك او ثلثك طالق) لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لايتجزى فى حق الطلاق فيثبت فى الكل ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق (وقال زفر والشافعى رحمهما الله يقع) * وكذا الخلاف فى كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن * لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل كما فى الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدى ممتنع اذ الحرمة فى سائر الاجزاء تغلب الحل فى هذا الجزء وفى الطلاق الامر على القلب * ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها اوظفرها وهذا لان محل الطلاق مايكون فيه القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولاقيد فى اليد والرجل ولهذا لاتصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا * * * * * * * * *

قوله انت طلاق ذات طلاق على حذف المضاف لاان يكون طلاق بمعنى طالق الاان قولنا ذات طلاق وطالق واحد فى المعنى فلذلك قيل انه بمعنى طالق فصح نية الثلث فى قوله انت طلاق دون قوله انت طالق * وفى المبسوط لو قال انت الطلاق فمعناه انت طالق الطلاق حتى صح فيه نية الثلث قوله ولو قال انت طالق الطلاق وقال عنيت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى صدق لان كل واحدة يصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت طالق انت الطلاق فيقع رجعيتان ان كان مدخولا بها والالغا الكلام الثانى ولايقع قوله ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق * وقال زفر والشافعى رحمهما الله يقع * لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق لان الطلاق لرفع حكم النكاح فيكون محله ما هو محل حكم النكاح ولا يلزم انه لاتصح اضافة النكاح اليه ولو كان محلا لصحت لانه مع قيام المحلية لاتصح اضافة النكاح اليه لان التعدى الى سائر الاجزاء غير ممكن لان قيام الحرمة فى سائر الاجزاء منع من تعدى الحل اليها اذ الحرمة تغلب الحل وفيما نحن فيه استقامت التعدية الى سائر الاجزاء تغليبا للحرمة على الحل * ولنا انه اضافة الطلاق الى غير محله فيلغو وهذا لان الطلاق وضع لرفع القيد فيكون محله ما يكون فيه القيد وليس فى اليد قيد ولهذا صح النكاح والطلاق وان لم يكن لها يد ولو اضاف النكاح اليه لايصح بخلاف الجزء الشائع لانه صح اضافة النكاح اليه عندنا فيكون محلا للنكاح فيكون محلا للطلاق والتعدى من محل اضيف اليه التصرف الى محل آخر انما يستقيم ان لوصلح المحل الذى اليه التصرف مستتبعا * * * * للجزء

واختلفوا فى الظهر والبطن والاظهر انه لايصح لانه لايعبر بهما عن جميع البدن (وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة) لان الطلاق لايتجزى وذكر بعض ما لايتجزى كذكر الكل وكذا الجواب فى كل جزء سماه لما بينا (ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهى طالق ثلثا) لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة (ولوقال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان) لانها طلقة ونصف فتتكامل (وقيل يقع ثلث تطليقات) لان كل نصف يتكامل فى نفسه فيصير ثلثا (ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين اومابين واحدة الى ثنتين فهى واحدة ولو قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهى ثنتان وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا فى الاولى هى ثنتان وفى الثانية ثلث) وقال زفر رحمه الله فى الاولى لايقع شئ وفى الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لاتدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط * وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر فى العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالى من درهم الى مائة * ولابى حنيفة رحمه الله ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سنى من ستين الى سبعين اومابين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكر او الاصل فى الطلاق هو الحظر

للجزء الذى لم يضف اليه التصرف وانما يصلح مستتبعا له ان لوكان اصلابنفسه فيستتبع غيره فى الحكم والجزء الشائع اصل بنفسه اذ لاوجود للمحل بدونه فجاز ان يستتبع جزأ مثله فى الحكم تصحيحا لتصرفه اتباعا للبعض الذى لم يثبت الحكم فيه لعدم الدليل للبعض الذى يثبت الحكم فيه بالدليل واما الجزء المعين فتابع فى نفسه فى حق محلية الحكم على معنى انه يتصور وجود المحل ووجود حكم التصرف بدونه فلوقلنابالاستتباع لادى الى جعل الاصل تابعا لتابعه وجعل التابع اصلا لاصله وهو باطل ولا يقاس اليد على الرأس لان الوقوع ثمه لا باضافة الطلاق الى الرأس حتى لوقال الرأس منك طالق لايطلق ولكن باعتبار ان الرأس يعبر به عن البدن كما مر حتى لو عبر باليد عن البدن عند قوم يقع الطلاق باضافته الى اليد كذا فى المبسوط وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت على حذف المضاف اى على صاحب اليد الا ان اليد لما كانت آلة الاخذ اضيف اليها * وذكر فى الاسرار اراد النبى عليه السلام بذكر اليد صاحبها وعندنا متى قال الزوج اردت اضمار صاحبها طلقت ولانه يجوز ان يكون اليد هناك عبارة عن الكل مقرونا بالاخذ لان الاخذ باليد يكون فلا يكون كذلك مقرونا بالطلاق **قوله** واختلفوا فى الظهر والبطن والاظهر انه لايصح اى لايقع الطلاق حتى لو قال ظهرك على كظهر امى او بطنك على كبطن امى لايكون مظاهرا **قوله** وذكر بعض ما لايتجزى كذكر كله صيانة لكلام العاقل عن الالغاء وتغليبا للمحرم على المبيح واعمالا للدليل بالقدر الممكن لانه اذا قام الدليل على البعض وهو مما لايتجزى لولم يتكامل يؤدى الى ابطال الدليل **قوله** وقال زفر رحمه الله فى الاولى لايقع شئ وقد حاج الاصمعى فى هذه المسئلة عند باب الرشيد فقال له الاصمعى ماقولك فى رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتحير زفر رحمة الله تعالى عليه وقال استحسن فى مثل هذا كذا ذكره فخر الاسلام رحمة الله تعالى عليه * * * * *

ثم

ثم الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة ليترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر (ولو قال انت طالق واحدة فى ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهى واحدة) وقال زفر رحمة الله تعالى عليه تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن ابن زياد رحمة الله تعالى عليه * ولنا ان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء لا فى زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها (فان نوى واحدة وثنتين فهى ثلث) لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ولو كانت غير مدخول بها تقع واحدة كما فى قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين تقع الثلث لان كلمة فى تأتى بمعنى مع كما فى قوله تعالى فادخلى فى عبادى اى مع عبادى (ولو نوى الظرف تقع واحدة) لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثانى (ولو قال اثنتين فى اثنتين ونوى الضرب والحساب فهى ثنتان) وعند زفر رحمه الله ثلث لان قضيته ان تكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه (ولو قال انت طالق من هنا الى الشام فهى واحدة تملك الرجعة) وقال زفر رحمه الله تعالى عليه هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول * * * * * * * * وقلنا

قــــوله ثم الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة ليترتب عليها الثانية لانه اوقع الثانية ولا ثانية قبل الاولى ولا بد للكلام من الابتداء فاذا لم يوقع الاولى كما قال زفر رحمه الله تصير الثانية ابتداء فلا يمكن ايقاعها ايضا فلا جل هذه الضرورة ادخلت الغاية الاولى ولا ضرورة فى الغاية الثانية فأخذنا فيها بالقياس كما قال زفر رحمه الله * وحاصله انه لما لم يتصور وقوع الثانية الابعد وقع الاولى اوقعنا الاولى وهذا المعنى لا يوجد فى الغاية الاخيرة لانه يتصور وقوع الثانية بدون الثالثة فان قيل اليس انه لو قال لها انت طالق تطليقة ثانية لم يقع الا واحدة ولا يقال من ضرورة وقوع الثانية وقوع الاولى * قلنا لان قوله ثانية صار لغوا هناك وقوله ههنا من واحدة الى ثلث كلام معتبر فى ايقاع الثانية ولا يتحقق ذلك الابعد ايقاع الاولى * فان قيل فعلى قول زفر رحمه الله اذا قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغى ان لا يقع شئ لانه ليس بين الحدين شئ * قلنا قال بعض المتأخرين ينبغى ان يكون هكذا على قياس مذهبه والاصح انه تقع تطليقة واحدة لان آخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشئ حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فاذا لغا آخر كلامه يبقى قوله انت طالق كذا فى الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسى رحمة الله تعالى عليه قــــوله ولنا ان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء لا فى زيادة المضروب فانه لو كان يزداد فى نفسه لم يبق احد فى الدنيا فقيرا لانه يضرب مائة فى الف درهم فيصير مائة الف درهم وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما لو قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها لم يقع الا واحدة قــــوله وان نوى واحدة مع اثنتين يقع الثلث دخل بها اولا قــــوله وقال زفر رحمه الله هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول * ولا يقال انه لو قال انت طالق تطليقة طويلة يقع الرجعى عنده فكيف يقع البائن هنا وانه كناية عنه * لانا نقول ثمه صرح بالطول وهنا كنى عنه وثبوت الشئ كناية اقوى من ثبوته صريحا لان ذا ثابت بدليله بخلاف ما لو كان مصرحا فان قولك كثير الرماد ابلغ فى وصفه بالجود من قولك جواد لان كثرة الرماد اثر الجود وعلامته فكان دليلا عليه بخلاف وصفه بالجود مجردا ولان قوله من ههنا الى الشام يفيد الطول والعرض وجاز ان لا يحصل البينونة عنده بوصفه بالطول فحسب ويقع عنده بوصفه بالطول والعرض لانه يفيد العظم فصار كانه قال انت طالق كالجبل * * * وثم

وقلنا لابل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع فى الاماكن كلها (ولوقال انت طالق بمكة اوفى مكة فهى طالق فى الحال فى كل البلاد وكذلك لوقال انت طالق) فى الدار لان الطلاق لايتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لاقضاء لانه نوى الاضمار وهوخلاف الظاهر (ولوقال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه علقه بالدخول ولوقال فى دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقاربة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فى اضافة الطلاق الى الزمان

(ولوقال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد وذلك بوقوعه فى اول جزء منه ولونوى به آخر النهار صدق ديانة لاقضاء لانه نوى التخصيص فى العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر (ولوقال انت طالق اليوم غدا اوغدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذى تفوه به فيقع فى الاول فى اليوم وفى الثانى فى الغد) لانه لما قال اليوم كان تنجيزا و المنجز لايحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لايتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثانى فى الفصلين (ولوقال انت طالق فى غد وقال نويت آخر النهار دين فى القضاء عند ابيحنيفة رحمه الله وقالا لايدين فى القضاء خاصة) لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على مابيناه ولهذا يقع فى اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف كلمة فى واثباته سواء لانه ظرف فى الحالين * * * *

وثمه عنده يقع البائن لان المشبه به عظيم كذا هنا بخلاف نفس الطول لانه ليس فيه عظم فكان كنفس التشبيه * وعنده لايقع البائن بنفس التشبيه اذا لم يكن المشبه به عظيما على انه جاز ان يكون له روايتان فى هذه المسئلة فقد ذكر المشايخ رحمه الله فى دليله لانه وصف الطلاق بالطول فصار كانه قال انت طالق تطليقة طويلة ولوقال كذلك كان بائنا كذا هنا قـــوله قلنا لابل وصفه بالقصر ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا قـــوله لمقاربة بين الشرط والظرف لان المظروف لايوجد بدون الظرف وكذلك المشروط لايوجد بدون الشرط والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فى اضافة الطلاق الى الزمان

قـــوله لانه نوى التخصيص فى العموم ونية التخصيص فى العموم صحيحة فيما بينه وبين الله تعالى كما لوقال لاآكل طعاما ونوى طعاما دون طعام كذا فى المبسوط قـــوله لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لايحتمل الاضافة * فان قيل اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد فهى طالق حين يطلع الفجر فقد احتمل التعليق مالولم يذكره بعده التعليق لكان منجزا فينبغى ان يحتمل الاضافة ما لولم يكن ذكر الغد بعده لكان منجزا وانما ينجز بذكر اليوم اذا لم يذكر الاضافة متصلا به كما فى التعليق * قلنا ذكر الامام شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط انه انما يغير حكم اول الكلام هناك لان ذلك تعليق بالشرط وبذكر الشرط موصولا بكلامه يخرج كلامه من ان يكون تنجيزا كما لوقال انت طالق اليوم اذا كلمت فلانا اوان كلمت فلانا لم تطلق قبل الكلام وتبين بذكر الشرط ان قوله اليوم لبيان وقت التعليق لالبيان وقت الوقوع * * * * * *

لابی حنیفة رحمة الله تعالی علیه انه نوی حقیقة کلامه لان کلمة فی للظرف والظرفیة لا تقتضی الاستیعاب وتعین الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عین آخر النهار کان التعین القصدی اولی بالاعتبار من الضروری بخلاف قوله غدا لانه یقتضی الاستیعاب حیث وصفها بهذه الصفة مضافا الی جمیع الغد نظیره اذا قال والله لاصومن عمری ونظیر الاول والله لاصومن فی عمری * وعلی هذا الدهر وفی الدهر (ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها الیوم لم یقع شیء) لانه اسنده الی حالة معهودة منافیة لمالکیة الطلاق فیلغو کما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه یمکن تصحیحه اخبارا عن عدم النکاح او عن کونها مطلقة بتطلیق غیره من الازواج (ولو تزوجها اول من امس وقع الساعة) لانه ما اسنده الی حالة منافیة ولا یمکن تصحیحه اخبارا ایضا فکان انشاء والانشاء فی الماضی انشاء فی الحال فیقع الساعة (ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجک لم یقع شیء) لانه اسنده الی حالة منافیة فصار کما اذا قال طلقتک وانا صبی او نائم او یصح اخبارا علی ماذکرناه (ولو قال انت طالق مالم اطلقک او متی لم اطلقک او متی مالم اطلقک وسکت طلقت) لانه اضاف الطلاق الی زمان خال عن التطلیق وقد وجد حیث سکت وهذا لان کلمة متی ومتی ما صریح فی الوقت لانهما من ظروف الزمان وکذا کلمة ما للوقت قال الله تعالی مادمت حیا ای وقت الحیوة (ولو قال انت طالق ان لم اطلقک لم تطلق حتی یموت) لان العدم لا یتحقق الا بالیأس عن الحیوة وهو الشرط کما فی قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته وهو الصحیح (ولو قال انت طالق اذا لم اطلقک او اذا مالم اطلقک لم تطلق حتی یموت عند ابیحنیفة رحمة الله تعالی علیه وقالا تطلق) حین سکت لان کلمة اذا للوقت قال الله تعالی اذا الشمس کورت * وقال قائلهم * واذا تکون کریهة ادعی لها * واذا یحاس الحیس یدعی جندب فصار بمنزلة متی ومتی ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت لا یخرج الامر من یدها بالقیام عن المجلس کما فی قوله متی شئت * ولابیحنیفة رحمه الله انه یستعمل فی الشرط ایضا * قال قائلهم واستغن ما اغناک ربک بالغنی * واذا تصبک خصاصة فتجمل * فان ارید به الشرط لم تطلق فی الحال وان ارید به الوقت تطلق فلا تطلق بالشک والاحتمال بخلاف مسئلة المشیة لانه علی اعتبار انه للوقت لا یخرج الامر من یدها وعلی اعتبار انه للشرط یخرج والامر صار فی یدها فلا یخرج بالشک والاحتمال * وهذا الخلاف فیما اذا لم تکن له نیة اما اذا نوی الوقت یقع فی الحال ولو نوی الشرط یقع فی آخر العمر لان اللفظ یحتملهما * ولو

الوقوع بخلاف قوله الیوم غدا فان هناک لیس بذکر الشرط فیبقی قوله الیوم بیانا لوقت الوقوع **قوله** لابیحنیفة رحمه الله انه نوی حقیقة کلامه فیصدق وهذا لانه ایقاع الطلاق فی الغد لانه جعل الغد ظرفا والظرفیة تلیق بالایقاع والظرف لا یقتضی استیعاب المظروف کقولک زید فی الدار بل یقتضی وجوده فی جزء من اجزاء المظروف غیر انه متی لم ینو شیئا یعین الجزء الاول باعتبار السبق وعدم المعارض ومتی نوی جزأ کان تعیین الجزء المنوی وهو قصدی اولی بالاعتبار من الجزء الاول وهو ضروری بخلاف قوله انت طالق غدا لانه وصفها بهذه الصفة فی جمیع الغد الا تری ان من قال والله لاصومن فی العمر یتناول ساعة من العمر حتی لو صام ساعة بر فی یمینه ولو قال العمر تناول جمیع العمر حتی لا یبر من یمینه الا بصوم جمیع العمر * وکذا لو قال ان صمت الدهر فعبدی حر یقع علی صوم الابد ولو قال ان صمت فی الدهر فعبدی حر یقع علی صوم ساعة * والفقه فیه ان غدا ظرف ضروری لثبوته لا بلفظه * وقوله فی غد ثبت بلفظ یدل علیه وما ثبت باللفظ یحتمل النیة لا ما ثبت بدونه کما فی قوله لا اشرب ونوی شرابا دون شراب وفی قوله لا اشرب شرابا **قوله** وموتها بمنزلة موته وهو الصحیح وفی النوادر لا یقع الطلاق بموتها لان الزوج * * * * قادر

(ولوقال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهى طالق بهذه التطليقة) معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رحمه الله لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها * وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذا الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته لم يحنث واخواته على ما يأتيك فى الايمان ان شاء الله تعالى (ومن قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت) لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره المراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين فى القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة هو اللغة والله تعالى اعلم بالصواب

قادر على الايقاع كما اذا قال ان لم ادخل الدار فانت طالق يقع بموته ولم يقع بموتها لان بعد موتها يمكن دخول الدار فلا يتحقق اليأس فلا يقع وانما يتحقق العجز عن الايقاع بموتها فلو وقع الطلاق لوقع بعد موتها * والصحيح ان موتها كموته لانها اذا اشرفت على الموت فقد بقى من حيوتها ما لا يسع للتكلم بالطلاق ولذلك القدر من الزمان صالح لوقوع المعلق لانه يستغنى عن زمان التكلم فوجد الشرط والملك قائم والمحل باق بخلاف قوله ان لم ادخل الدار ان لم آت البصرة لانه لا يتحقق اليأس بموتها فلا يكون موتها كموته * وفى الجامع الصغير التمرتاشى رحمة الله تعالى عليه وان مات احدهما طلقت فان كان رجعيا توارثا لبقاء الزوجية وان كان بائنا ان مات لم يرثها وان مات هو ورثته ان كانت مدخولا بها لانه طلاق الفار **قوله** واخواته وهى نحو قوله لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ولا يركب هذه الدابة وهو راكبها فنزعه فى الحال ونزل منها لا يحنث **قوله** فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد حتى اذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت فى اليوم الذى يصوم حين تغيب الشمس ولو قال امرك بيدك يوم تقدم فلان فقدم فلان نهارا فلم تعلم به حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد **قوله** والطلاق والتزوج من هذا القبيل وفى بعض النسخ والطلاق من هذا القبيل وهو الاظهر لان المراد من فعل قرن به هو المظروف وهو الجزاء لا المضاف اليه * وبعض المشايخ اعتبروا المضاف اليه فيما لا يختلف الجواب وهو ما اذا كان المظروف والمضاف اليه مما لا يمتد تسامحا نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب حيث صرحوا فى قوله يوم اكلم فلانا فامرأته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما لا يمتد وفى قوله يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزوج مما لا يمتد فاما فيما لا يختلف الجواب فيه بالاعتبارين بان كان احدهما ممتدا والآخر غير ممتد فالكل اعتبروا المظروف ولم يلتفتوا الى المضاف اليه كما فى مسئلة الامر فان الكل اعتبروا فيها الامر باليد الذى هو مظروف دون القدوم الذى هو مضاف اليه فثبت ان المعتبر هو المظروف فى هذا الباب دون المضاف اليه والله تعالى اعلم بالصواب

* * * * * * فصل

فصل